۱۷۵۵۸
۲۰۸۷۲

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه

۱۷۵۵۸
۲۰۸۷۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
کتاب .....
مؤلف .....
مترجم .....
شمارهٔ نفسه .....

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول الفقير الى الله الغني اسير الامال والآمال محمد حسن بن عبد الله الكاظمي
ان هذا هو الجزء الخامس من كتابنا الموسوم بمدارك الاحكام في شرائع الاسلام نسئل الله ان يوفقنا لاتمامه واتمام ما بعده
من الابواب ويجعله ذخرا لنا في يوم الجزاء انه ولي الرحمة قوله كتاب الصلوة وهي اشهر من ان يوقف فهمها معناها على
تعريف المعلى كما صرح بذلك وفاقا وهو القائل المحق الاصل اهل الشرع ان يريدوها باقسامها والاظهر انها حقيقة عرفية في
ومعناها عبادة مخصوصة غايتها الاظهار المخضوع بين يدي الملك المعبود وقد كانت في الشرائع السابقة غاية ما يعلم
انه وقع فيها تصرف في شرع بنيانها ولم يخرج اللفظ عن حقيقته لكونه موضوعا للامر النوعي لا الشخصي ومثلها الزكوة
والصوم كما يكشف عن ذلك قوله تعالى في مدح اسمعيل وكان يأمر اهله بالصلوة والزكوة وقوله تعالى في مدح اسمعيل كتب
عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم قال المحقق البهبهاني في حاشيته لمكن ان يكون لفظ الصلوة والزكوة والحج
والصوم دخل وما يرادف هذه الالفاظ في لغة غير العرب صارت حقائق في العبادات المخصوصة في الشرائع المتقدمة على
شرع الاسلام فان كما ان العرب كانوا يحجون وكانوا يصلون ذلك حجا وكذا اليهود والنصارى كانوا يصلون بحسب شرعهم
وكانت العرب تسمي صلوة وغير العرب يرادف ذلك اللفظ وكذلك كانوا يصومون ويزكون ويغتسلون من الجنابة فلا يبعد
صيرورة تلك الالفاظ حقائق في عباداتهم قبل زمان الوحي وهو هو غير بعض اجزاء عباداتهم واكثر ولا يقتضي ذلك
الاستعمال صحيح حقيقة كما هو المعتاد في المعاملات انتهى وهو حقيق بالقبول فيما قام عليه شاهد من الالفاظ المذكورة الا التي
لم اعثر على شاهد في الحج وغسل الجنابة بل الظاهر عدم صحتهم الا بتغير مقصود ومتعلق الحال فيه ذلك بل الزكوة كان
التعريض لها على المنقول ايضا هو الواجب ظاهر صاحب المدارك في هذا المقام بما يقرب منه لولا الاجماع فقال في بحث العبادة
تارة تكون ذكرا محضا كالصلوة بالتسبيح وتارة فعلا محضا كصلوة الاخرس وتارة مجمعا كصلوة الصحيح وقوفهما على عدد المواظبة
بالمواظبة والتشكيك انتهى ولكن الحقيق بالقبول هو ان الموارد التي اشار اليها البيت قد تعرض واحد بل الاصل فيها بعد
تصرف الشارع في ذلك المعنى الشائع هو كان مشتركا جمع بالاعتبار فيه والحاق ايها بعضها اقرب بالاصل من بعض وقوفها
على ان وقوعها على الموارد انما هو بالتشكيك قوله الاولى قد اعداد الصلوة والمفروض منها اثنتا عشرة صلوة اليومية
الليلة والجمعة والعيدين والكسوف والزلزلة والآيات والطواف والاموات وما يلتزم الانسان بنذر ونحوه قال بعض
الاعلام ويمكن اسقاط المصنوع عند الخاء ان الملتزم تابع للمنذور ونحوه وما ذكره من صلوة الليل التي هي نافلة
الليل فيكون بالنظر الى الموقت فيتوهم زيد الضارب وهذا ضارب وابن عمر الضارب وعلى هذا كان اللازم فيما عنون فيه ان يقال
والمفروض منها اثنتا عشرة لان المفروض كون الموقت هي الصلوة ثم انه اجاب عما اورده بما حاصله ان الصلوة قسمان قسم مفروض وقسم مندوب لانها عبادة وهي لا تخرج عن هذين القسمين فكانه صرح بالصحة ثم اراد ان يعبر عما يكون المفروض صنف القسم وهو ما يجب على المكلف حكم التذكير والمراد بالكسوف ما يعم ذات الرجفة
قال في الصحاح كسفت الشمس كسوفا من باب ضرب وكذلك القمر قال ابن فارس والاخفش وقال ابن السكيت طبعا ايضا كسفت
الشمس والقمر والوجه تغير ذلك عادة ثم قال وقد يكسفان بغير ذلك فالظاهر خسف القمر هو ذهاب ضوئه الى تقتر وهو الكسوف ايضا الا ان يجد

ذلك حكي عن نقل ابن الحاجب الكلام خسف القمر وكسفت الشمس والمراد الآيات ما عدا ما ذكره من الكسوف والزلزلة كالخوف
السوداء والصاعقة ونحو ذلك من المخوفات المنسوبة الى خالق السموات والارضين ويظهر منه ذكر صلوة الاموات
فيما عداه الاقسام ووقوع اسم الصلوة عليها حقيقة غير ظاهر واستبعد ذلك ثم قال والاجود على سبيل المجاز العرف
اذ لا يفهم عند الاطلاق من لفظ الصلوة عند اهل العرف الا ذات الركوع والسجود وما قام مقامهما وان كل صلوة
يجب فيها الطهارة وقرائن الخاصة لقوله لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وصلوة الجنازة لا يعتبر
فيها ذلك اجماعا وزاد بعض المطالعين الاستدلال على ذلك بالصحيح الوارد في تهذيب من الحلبي عن ابي عبد الله
قال لا بأس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع اتما هو استغفار والخوف المروي في الكافي عن يونس
بن يعقوب قال سئلت اباعبد الله عن الجنازة اصلي عليها على غير سنو فقال انعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل
كما تكبر وتسبح في بيتك على غير سنو وبها لو كان صلوة كان تحليلها التسليم وتقال بالطاء بضرورة وكل الادلة
ان تحريم صلوة التكبير وتحليلها التسليم بدلالة النص وقوله وما يلتزم الانسان بنذر ونحوه محمول على صلوة اليومية وفي الليلة
لاصل المطابقة اليه لان الموصول عبارة عن نفس الصلوة عبارة عن المعنون فما سيقرر من المعنون على الحقيقة اليه وارادة
شبيه الشيء احيانا على تفسير باختياره بواسطة ما رخص الشارع في الالتزام به كالصلوة اليومية والمختار عن تغير
كما قيل لا يجلو من وجوه ويمكن ان يقال ان كل ما تحمله الانسان عن غيره فان ذلك داخل في اصل ما عجل الصلوة
اليومية عن غيره حتى صلوة يومية واداء عجل صلوة الآباء عن غيره من صلوة الآباء لان المراد باليومية هي الصلوة التي
جعلت وظيفة المكلفين بحسب الوقت واولى من ذلك ما نذر عن الغير وان لم يجب على المنذر وشمل في القضاء من اول العمر
الى آخره على اختياره حتى يدخل في الملتزم فلا يبعد ان اخر الصلوة اليومية كلها
يبقى الاشتغال على غير القضاء كما لا يبعد اعمال الانسان بصلوة مندوبة كصلوة الزيارة فيدوم ادراجها في شبه المنذور
قد عرفت بالنظر الى كلامه المتقدم انه استوفى بما اجمله بقوله وفرضها ثنتا عشرة لكن بقي عليه ترجيح صلوة الاحتياط
وقضاء الفرائض اليومية وتقدم ما هنالك في اليومية ونظره كما قيل الى ان الاعمال لا يحتمل فوائتها
الثانية فعليها في غير فوائتها وهذا الوجه في الثاني جيد وفي الاولى محل نظر لان كون ما لا يحتمل فوائته منها
لا يوجب تحقق افضلية اليومية عليها وربما قيل باندراج صلوة الاحتياط فيما التزمه الانسان لان عدم تحفظ
على افعال الصلوة سببا للشك الموجب لصلوة الاحتياط وكذلك لقضاء لان تعويض الصلوة في وقتها
سببا للقضاء وانت خبير بان فوائت الصلوة في وقتها لو كان مستندا الى تعمد واختيار كان الاندراج
القضاء في الملتزم وغيره واما ان كان بغير اختياره كما لو فاتت مستغرقا في النوم فان اندراج القضاء فيما
التزمه الانسان وكذا اندراج صلوة الاحتياط سببان على صرف الالتزام عن معناه الذي هو اعم من ان يتعلق
بالاختيار ويرجح بعض الاعلام اندراج صلوة الاحتياط في الملتزم واندراج القضاء في اليومية والثاني محتمل
الاول لا يخلو عن نظر لعدم الاختيار فيصير وقت ذلك فاندراجها في اليومية نظرا الى كونها اجزء منها اولى
واعلم ان يقال ان نظر المصنف انما هو الى تعداد اقسام الصلوة المفروضة المستقلة وصلوة الاحتياط

ليست صلوة مفروضة برأسها لانها على تقدير الصلوة الاسلامية جزء وعلى تقدير غيرها نافلة وقد علم بما بيناه جميع
اقسام الصلوة الواجبة واعدادها وعلة ما في الدروس سبعا فالمؤكدة هي الواجبة وهي سبع اليومية والجمعة و
العيدية والايات والطواف والجنائز والملتزمة بنذر وشهر اعتكاف وادبع الكسوف والزلزلة فالاثار تطبق
سائرها ذكر على جميع الاقسام الواجبة شرعا ثم بابتداء في بيان مراد المصنف وفي الجواهر انها ركعات
ستة بناء على خروج صلوة الاموات من حقيقة الصلوة ثم قال فيها ما يبنى عليه فلاح خمسة باندراج الجمعة
في اليومية بل اربعا اقتصارا على الفرائض الاصلية انتهى والامر سهل بعد حصول المقصود فان ما فصله
امور اعتبارية لافعلية قوله ونوافلها في الحضر اربع وثلثون ركعة على الاشهر هذا الحكم على الجملة مما
اجمع عليه الاصحاب في كلام جماعة وقد نص ذلك وغيره على انفراد الاصحاب عليه فرواية بالاشهر ما هو
الاشهر رواية وفتوى كما ذكرنا وبه صرح كلام المصنف قال في المدارك وبهذا القول افتى الاصحاب
في فتاويهم وهي اشهر روايتي ثم اشار الى مقابل الاشهر بقوله وفي رواية حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله
عليه السلام عن الصلاة ست وعشرون بفضل اربع من ستة العصر والوترية وهي ركعتان بعد العشاء جالسا تعدان
بركعة قيامية من جلوس ويجوز القيام فيهما وروى زرارة عن احدهما وهو سبعا وعشرين فانقص من ستة المغرب على
ركعتين مع سقوط ما مر انتهى وذكر ذلك في مقابل الاشهر ثلث روايات فقال وقدر في غير الاشهور الثالث
وثلثون باسقاط الركعتين بعد العشاء وروى ذلك جماعة من اصحابنا منهم الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد
بن عثمان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة رسول الله بالنهار فقال ومن يطيق ذلك ثم قال الا اخبرك كيف اصنع
انا فقلت بلى فقال كان يصلي قبل الظهر وكان ركعتان بعد ما تقلت فالمغرب ثلاث واربع بعد ما تقلت
فالعشاء الآخرة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي العتمة ثم ينام وقال بيده هكذا فحزرتها قال ابن ابي عمير ثم وصف كما ذكره
اصحابنا ولا يخفى ان ابن ابي عمير فاعل قال المضمر في قوله ووصف يرجع الى حماد بن عثمان بعني انه وصف حماد
بن عثمان صلوة النبي صلى الله عليه وآله النوم من رواية حماد عن عبد الله على الوجه الذي وصفه اصحابنا واحتمل بعضهم
ان فاعل قال ضمير عائد الى حماد والمستتر في قوله ووصف عائد الى ابي عبد الله وان ابن عمير سادى بحذف
حرف النداء اي قال يا ابن عمير ثم وصف ابو عبد الله عليه السلام صلوة النبي بعد النوم كما ذكر اصحابنا انتهى
من السيد بحكمان ثم قال مسألة بعد نقل الرواية الاولى وروى الحلبي في الحسن قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شئ فقال الآخر اني اصلي بعد ما ركعتين واستاحبهما من صلوة الليل
ثم قال وروى انها تسع وعشرون ثمان للظهر وركعتان بعدها وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب
وركعتان قبل العشاء والباقي بعد الوتر وركعتي الفجر تلك عشر ركعة ورواه الشيخ عن ابي بصير قال سئلت ابا
عبد الله عليه السلام عن التطوع بالليل والنهار فقال الذي يختاج ان لا ينقص عشر ثمان ركعات عند زوال الشمس
وبعد الظهر ركعتان وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان وعند السحر ثمان
ركعات ثم الوتر والوتر ثلث ركعات مفصول ثم ركعتان قبل الفجر وروى انها تسع وعشرون باسقاط ركعتين

قبل العشاء وروايا الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي رجل اجر لنفلت واخر تكيف لي بالزوال
والحافظ على صلوة الزوال وكم نصلي فقال تصلي ثمان ركعات اذا زالت الشمس وركعتين بعد الظهر وركعتين
قبل العصر وهذه اثنتا عشرة ركعة وتصلي بعد المغرب ركعتين وبعدها بنصف الليل ثلث عشرة ركعة
وتصلي بعد الفجر ركعتين وبعد ما بنصف الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر وضمار كعتا الفجر في ذلك
سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة وهذا كله تطوع وليس بمفروض ان تاركه لغير عذر كافر وانت ترى
هذا ليس بكافر وكذا معصية لانه يجب ان يحمل الرجل على الاعم الغالب ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في ويدل عليه
الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الافضل اقل من اربع واربعين ركعة ثم انه
قال ولا تنافي بين هذه الروايات اذ لا دلالة فيما تضمن الاقل على نفي الاستحباب الزائد واما الدال على ان
ذلك اعلى فاستحبابا من غيره وربما كان في قوله الافضل اقل من اربع واربعين ركعة اشعار باستحباب
الزائد انتهى واما قوله ما اشعار قوله الافضل اقل من اربع واربعين ركعة فلا اشكال الكرخي ما ذكر من ان
لا دلالة فيما تضمن الاقل على نفي استحباب الزائد بحسب نظر الا ترى الى قوله في رواية حماد بن عثمان كان
رسول الله صلى الله عليه وآله ينام والى صحيحة زرارة كيف فصل كلا من النوافل بعينه ثم اجمل قال
وذلك سبع وعشرون ركعة مضافا الى كونها مقام البيان المفيد للحصر وقد ذهب بعض الاجلاء الى ترجيح ما دل
على ان الاربع والثلثين على الاقتصار الثلثة الاخيرة بان ما دل على الاول اكثر عددا واوضح دلالة لانه ويؤيد بعمل
الاصحاب ثم انه يبقى هنا شئ وهو ان فضل الوتيرة افضل من وقتها فكيف ترك النبي وقد عبادته
وضعها انما هو لاحتمال موت احد بعلم شبانه من حالها الموت فلا يدرك الوتر والنبي كان يعلم حال الوتر وقت
ويدل على ذلك من الحلل عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدعن الا
بوتر قال قلت يبقى الركعتين بعد العشاء الآخرة قال نعم انهما اركعتا فرض انهما صلاتهما رسول الله صلى الله عليه وآله
على وتر فان لم يعش حتى يصلي الوتر فاخر الليل فقلت هل صلى رسول الله عليه وآله هاتين الركعتين قال
لا قلت فعلم قال لان رسول الله كان يأتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت ام لا وهو عزة لا يعلم فمن اجل
ذلك لم يصلهما وهذه الرواية تدل على خروج ما عرض عنه اطلاق الامر بالتاسي به لكن سيأتي ما فيه
عن الفضل بن شاذان والفضل بن عبد الملك وبكير قالوا سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي من
التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة وهذا قال الوافي بعد قوله مثلي الفريضة في الصلوة
صاعة لما يأتي في هذا الباب وباب اوقات النوافل من الاخبار المستفيضة ان النبي كان لا يصلي بعد العشاء شيئا
حتى نصف الليل وعل هذا يكون تطوعه لشا وثلثين الا ان يؤول ذلك ويقال المراد بالعشاء وقتها
واما قوله مثلي الفريضة في الصوم فذلك لانه كان يصوم ثلثة ايام من كل شهر والثلثة الايام فصير المجموع ثلثين
انتهى تنبيه قد وقع الخلف بينهم هنا في مقامين احدهما ان ثمان ركعات نفل الظهر وثمان بعد
نفل العشاء الفريضة او هي الوتيرة وانت خبير بعدم تعقل ما حكاه الواوي عن بعض الاصحاب من ان عدد الست عشرة

كما بها الظهر كما يقتضيه ما ذكره عن الراوندي وحكى القول بذلك اعني كونها للظهر في كشف الشام عن جامع الهداية وظاهر الجامع وصاحب الذخيرة وصاحب مطالع الانوار وهو مقتضى ما ذهب اليه ابن الجنيد من كونه ركعتين مما يفعل بعد الظهر نافلة للعصر بل وذكر ان المشهور بين الاصحاب انه نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها وهو نافلة العصر ثمان ركعات قبلها وشارح الذخيرة نزل على المذهب المشهور ان عليه عمل الاصحاب بل عن الحالي الصدوق ره ان من دين الامامية الاقرار بان نافلة العصر ثمان ركعات قبلها وفي الجواهر بعد ذكره ان قد شهد له تتبع كلمات الاصحاب في المقام والمواقيت وغيرها حيث اضافوها الى الفريضة حتى عند التعرض لخصوص قولنا مثلا ينقطع نوافل الظهر بدخول قبل ان بعض العبارات التي يحتمل منها انها نوافل للاوقات كالمتضمنة وقت النهاية وقت دخول السدة والوسيلة والغيبة والسرائر وغيرها حيث قيل فيها ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر ونحو ذلك مما لا ظهور له في كونها نوافل للفرائض كما لنصوص قد اضيفت فيها الى بواقي على غير هذا الموضع والشاذ محتمل كلام من عبر بقوله ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر ولكن قال الشهيد في الذكرى وبعض الاخبار والمصنفات خالية عن التعيين للعصر وغيرها وتبعه في كشف الشام فقال وبعض الاخبار والمصنفات خالية عن التعيين للصلوة وانما فيها ثمان قبل الظهر وثمان بعدها انتهى وخطأ الشهيد في الجواهر بالنسبة الى المصنفات قال لعدم كلام للذي حكياه عنه وكانه لم يظفر بالعبارات التي اضيفت فيها الى الصلوة الشهيد في الذكرى عند قوله فان بعض الاخبار والمصنفات خالية عن التعيين هذا كله مرة وفيه ان قصور التعيين على الاخبار مقال وبالجملة فليس في الروايات دلالة على التعيين وانما المستفاد منها استحباب صلوة ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها واربع بعد المغرب من غير اضافة الى الفريضة فينبغي الاقتصار عليها على ملاحظة الاشتمال بها خاصة انتهى وهو اقصر في التخريج على ذلك وقال في الجواهر لم نقف على خبر صحيح في كون هذه نوافل للفرائض وانما اضيفت اليها الا باستعمر من بعض النصوص ظاهر وان كان في الاولى نافلة الخ تعرف عليك في شروط النافلة في السفر بل ربما كان لبعض النصوص ظاهر في ان نافلة الظهر الاولى نافلة للزوال كما يومي اليه فيها اليه وغيره بل ظاهر بعض مرفوع ابن ابي قرة ان جميع نوافل الاوقات كالفرائض واصريح خبر ذعلج ولا تنس ما رواه الصدوق في العلل عن عبد الله بن سنان سئل الصادق ع لاي علة اوجب رسول الله صلوة الزوال ثمانا قبل الزوال وثمانا قبل العصر فقال لتكميل الفريضة فان لنا صلى لهم اكثر الاربع ركعات الظهر كما فانوا مستخفين حتى كان يفوتهم الوقت فلما كان شيء غير الفريضة ليسر عوا الى ذلك الكثرة وكذلك الذي قبل العصر ليسر عوا الى ذلك الكثرة وهو كما ترى لا اصل له صريح فيما ذكره بل لا ظهور له ايضا في قبل السؤال عن ذلك بعد ان لم نقف على سنة انتهى قلت لا يخفى ان رواية عبد الله بن سنان ظاهرة في الاضافة الى الفريضة لانه قال صلوة الزوال ثم قال ثمانا قبل الزوال وقابله بقوله وثمانا قبل العصر فتأمل من ذلك اذ مرجعه الى ان الزوال المضاف اليه قبل صلوة الظهر فيعلم من هذا ان الزوال المضاف اليه الزوال عبارة عن صلوة الظهر فتدبر جيدا واما ما اشار اليه من مرفوع ابن ابي قرة

فتوى السند الى المفضل ابن ابي قرة مرفوعا عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الخمس والواحدة كم هي فقال ان شاء ان يصلي اثنتا عشرة ساعة وساعات الليل اثنتا عشرة ساعة ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعتان ومن غروب الشمس الى غروب الشفق ثلث ساعات فكل ساعة ركعتان والمفروض ركعة وليس المراد بالساعة فيه هذه من الزمان مطلقا بل الساعة الخ وهذا احد معنييها حسب الفترة وان الاول اطلق الساعة في الاصل على معنيين احدهما ان تكون جزء من اربعة وعشرين جزء في مجموع اليوم والليلة والثاني ان تكون عبارة عن جزء قليل من النهار او الليل بان جعلت ساعة من النهار او وقتا قليلا ستة انتهى والمفروض كما في الصحاح ان ذلك في الليل وكان الوجه في تعيين ركعة لهذه الامور كما ملا في الضياء على حدا النهار ولا كاملا في الظلمة في تربيع الليل ولكونه في مطالع نعد نقل ما عرفت من ذلك الامر في بعضها لم نضوص وان كان كما ذكر لكن يمكن استنباط اضافة النوافل الى الفرائض من وجوه الاول لا ريب في انعقاد الاجماع على ثبوت النوافل اليومية فضلا الاجماع على الاضافة وهي كيفما على ان التفصيل الذي ذكروه اتفاقي بينهم ولم يفعل قائلا الا ابن ابي عقيل في خصوص ستة ركعات للعصر فيكون التفصيل ايضا مجمعا عليه ولا خلاف فيما خالف غير مضر لانه مسبوق بالوفاق ومطروح بالشاذ انتهى ظاهرت الوجه الاول ان الاتيان بالنوافل يقتضي تكميل ما نقص من الفرائض بنص الاجماع فيها ما الحجم الروي في الكافي والزيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال لعبد الرحيم القصير صلوة النوافل اربعة وثلاثون ركعة فما زاد فهو افضل وما نقص فهو نقصان في فريضتك فاما ما فرض الله عز وجل عليك في كتابه الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا فهذه خمس صلوات مفروضات فيهن سبع وثلاثون ركعة منها الوتر ركعة وركعتا الفجر بعد ما يطلع الفجر وهما من تمام صلوة الليل وصلوة الليل ثلث عشرة

الاول اكثر هذا الاخير مصرح بالاستدلال اما بالنسبة الى الثاني فظاهر واما بالنسبة الى الثالث فلان ظهر
من سياق الحديث انه اختياري وتيل من السياق بل الظاهر الثاني اولى مصرح على تقدير صحة الثالث اسنادا بالنسبة الى
كما لا يخفى على المتامل انتهى وسلك في الجواهر مسلكا آخر فقال الحق ان الاصل اخر في اكثر الصور بنفسها في نحو ذلك
ثم قد يعمل باسقاط بعض الاجماع وتبنيه على ابدة من بعض الصور من صورا ما اضيف فيها الى الاوقات على ارادة
صلوة الوقت فذكرها الفجر يعني ركعتا صلوة الفجر وعلى هذا القياس ثم استظهر كون النوافل للفرائض مما استفاد
بر الاخبار بشرعية النوافل لتكميل ما ينقص من الفرائض بسبب عدم الاقبال ونحوه وعدد منها صحيحي محمد بن مسلم المتقدم
في عبارة المطالع وخبر ابي حمزة انها الى ربانا على ابن الحسين صلى فسقط رداؤه عن منكبيه قال فلم يسو حتى فرغ من صلوته
قال فسئلته عن ذلك قال ويحك انا عبد من عبيد الله بين يدي من كنت انا اعبد لا يقبل من صلوته الا ما اقبل فيها فقلت جعلت فداك
كيف انا اصليهم ذلك بالنوافل قال واحد من ذلك كله اجزء عما عبد الله كل صلوة مكتوبة ركعتان ناقلة
العصر فانها تقدم ناقلتها وهي اركعتان اللتان قمت بهما اثناء بعد الظهر وقول ابي جعفر عليه السلام ناقلة
الناقلة الى العصر اراد به صلوة بالليل استثناء من كل صلوة مكتوبة ركعتان يبتدئ في اول النظر ان قوله كل صلوة مكتوبة
ركعتان نظر الى ان اللام للاستغراق ولكن يدفع بان تعليل الاستثناء بقوله فانه يقدم ناقلتها بالذي هو في ذلك قاض
من تقديم بما بالاعم تعليل الاستثناء فتقول ان قوله كل صلوة مكتوبة سوق لبيان الاقتران بين الفريضة والناقلة
فاللام بمعنى عند يعني ان عند كل صلوة مكتوبة ركعتان تقدمان بين يدا صلاته كالنفل او قبل كسائر الصلوات الا العصر
ناقلتها الذي هو اركعتان المتقدمتان للتنافي على وقتها المقرر لفضيلتها فيكون بينها وبين الست الاول بعد الظهر فرق الفصل
بينها وبينها وهذا البيان يجب ان لا يكون الحديث عاما لسائر الفرائض اذ ليس كون نوافل ما بعد اصلوة وصلوة اثناء بعد
من اركعتين وان لا يلزم انتهاض خبر ابي حمزة على قوله صلت بهما اثناء ولا اجمال في الجملة المذكورة بان يحمل
سياق بيان افل ما يجزئ بين ناقلة كل صلوة لان ذلك لا يلائم تعليل الاستثناء بقوله فانه يقدم ناقلتها كما ان
من هذه الجهة لا يبقى مجال لدفع انتهاض بان يقال ان ركعتين من اثنان مضافتان الى الصلوة وليست منها ضائر
الى الوقت فان ربع كونه اقترانا لم يقل به احد لا يلائم تعليل الاستثناء بما عرفت هذا كله مع الكلام في ناقلتي ظهر العصر
وقد يعلم البحث بالنسبة الى ما بعد صلوة الليل من النوافل فان ركعتا الشفع ثمان اكثر الاخبار واجماعات تحتمل ما بعد صلوة
الليل الى الاربع عشرة ركعة نوافل للاوقات والصلوات والشان ظاهر الكتاب والبصرة والسائع وظاهر الاكثار
والاشارة والبيان والكافي وهو ظاهر شرح وكذا المقنع والمقنعة وف والمختلف ظاهرة فيه فيجعلها فيما تقدم
وتوقيت خبر عمار الذي بعده وكذا الفخرية ظاهرة فيكون كما في نيابتها بصلوة ركعتين لقد بها وتبقى الاربع
وجه استظهاره كون النوافل مضافة الى الفريضة من عبارة الفقه على ما عد صلواته قال الملكة فيها ما النظر النوافل
الربع وثلثون ركعة ثمان للظهر بعد الزوال قبلها وثمان للعصر قبلها والمغرب بعدها والعشاء الاخرة ركعتان
من جلوس بعدان ركعة بعد ما وبعد كل صلوة يريد فصلها انتهى ولا يخفى على من راجع خبرية باسانيد الكلام ان
العبارة في غاية من الظهور في انضمام النوافل الى الفرائض بل هي صريحة في ذلك وتوضيح المقام وتحرير الكلام

الى الغير من نقص عبادة صحيحة في كون النوافل الاوقات تمم وقع من الاول والخبر كاشف الظاهر ان ذلك
حيث قال بعد ذكر ناقلة الظهر وناقلة العصر وناقلة المغرب وناقلة العشاء وناقلة الصبح ما حضر الطاهر انها
مستحبة للاوقات وزيادتها لا للافعال بان يتعينها في القصر والاتمام فمن اتى الناقلة والخطاء الفريضة جاء
بالسنة انتهى فيحمل ان السائلين يريد بهما هو ما ربع في كون النوافل للفرائض كالعبارة التي
حكيناها لهم في القواعد وشملها عبارة المصنف في الكتاب لانه قال بعد ذكر الفرائض ونوافلها في الحضر اربع وثلثون
ركعة وضابطها عبارة الدروس لكن باسقاط التقييد بقوله في الحضر وما هو محتمل للامرين كعبارة الذكرى حيث
قال فيها واما المستحب في اليوم والليلة من النوافل الراتبة فاثنتان وخمسون ركعة ثمان الظهر وثمان قبل
العصر واربع بعد المغرب وركعتان بعد صلاة العشاء الاخرة آه ومن المعلوم ان عد كونها قبلها الا اذا
كونها اما كذلك فلا يخرج هذا المقام ويسقط نوافل الظهرين فضافتها الى الظهرين بصيغة المثنى والمشار اليهما بها
الزلفة الصلوتين دون الوقتين فلا يخلو عن ظهور في اضافتها الى الصلوة وعليه يلائم عبارة افتتها اثنا
وقد يقرر بنا البعض الشارح الى وجه تسلكها تم واما الاخبار فمن اخذ منها ما يفيد كونها للفرائض كالاخبار
المتضمنة الجواب على كونها كذلك للفرائض وقد تقدم ذكرها وما تقدم في رد استدلال صاحب المدارك
المراد به صلوة وتمامها ما هو ظاهر في كونها للزمان وعدها الصنف على قسمين احدهما ما يعطى كونها للزمان الذي فعل
فيه وهو نوعان الاول ما يدل على كون وقتها مقارنا لوقت فعل الفريضة مثل ما تقدم عن علل الصدوق مرسلا بابن
عباس بن سنان انه قيل او جب ركعتين بعد صلوة الزوال ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر الحديث كما رواها
في الوسائل بعد الفظ وان كان في الجواهر وقد نقلها بابدال الفظ الظهر بالفظ الزوال كما تقدم وما في رواية الحلبي
بخالد صلوة الناقلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر والثاني ما يدل على كون وقتها اوسع
وقتا للفريضة مثل رواية القاسم بن وليد الجعفري قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك صلوة نوافل
النهار كم هي قال ست عشرة ركعة اي سلها النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك ان صليتها في وقت
افضل من ان تصليها في وقت آخر على ان الحكم صلوة النهار ست عشرة ركعة صلها اني النهار شئت فاقله
وان شئت في وسطه وان شئت في آخره وقتها ما يعطى كونها للزمان لا يبعد كونه مرادا لهما ليجب
كونها للزوال ونحوه يفعلها فيه بل جميع جملتها فاني بها في قطعة من الزمان وصورها رواه ابو هاشم الجعفري
قال قلت لابي الحسن ما صنع كم جعلت صلوة الفريضة طائفة واحدة وخمسين ركعة لا يزاد فيها
ولا ينقص منها فان الليل ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة وفيها يربع طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة
وساعات النهار اثنتا عشرة ساعة فجعل الله لكل ساعة ركعتين وما بين سقوط الشمس الى سقوط
الشفق نحو فجعل للغسق ركعتين وجاء مرفوعة الفضل بن ابي قرة المتقدم ذكرها ومنها ما هو
محتمل للامرين مثل ما في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا المنقولة عن العلل من قوله عليه السلام
اربع وثلثون ركعة ثمان ركعات قبل فريضة الظهر وثمان ركعات قبل فريضة العصر واربع ركعات بعد

المغرب ركعتان من جلوس بعد العتمة ومن هذا النصف وقتر عمار الساباطي الخ حكاها صاحب الطالع عن
زيادات التهذيب قلت استدل بها بعضهم بما استدل بها على كون الزوال حقيقة في اول وقت
العصر قوله ثم اول الزوال الظاهر في تواتل الوقت وفي قوله ولم يصل الخ فيحتمل ان يكون المراد بالعصر صلوة
الزوال الاتي ذلك بدلالة الترجمة لفظ الزوال منصوبا لقوله لم يصل الخ فيحتمل ان يكون المراد بالعصر
قوله والرجل ان يصلي من تواتل العصر هو الوقت بقرينة المقابلة كما ان يحتمل ان يكون المراد به صلوة العصر
فيبقى الحديث محتملا للامرين فلا يتم الاستدلال به مضافا الى ما فيها من اضطراب المتن واختلاف النسخ
كما اعترف به مورد بل لنا ان نزيد على عدة الحمار فنقول انه لا ريب وان كان امر الزوال الى العصر حقيقة في
الوقت المخصوص اعني وقد استعمل في الصلوة الواقعة فيه روح فلا يخلو اما ان يقال انه نقل اليها او مجاز في
الاول فالضرورة تقضي واما ان يقال انه بلغ الى حد الاشتراك فكذلك مضافا الى ترجيح تقدير تنكير
احد العينين الا يعني القرينة وهي منفية بالنسبة الى قوله تواتل العصر في الموقتة المذكورة ان
لم نقل بان تواتل الزوال يقتضي كون المراد بالعصر هو الوقت نظرا الى انه لم يتعارف استعمال
لفظ الزوال في غير الوقت واما ان يقال انه بلغ الحد الاشتراك فكذلك مضافا الى ان المتبادر غير
الوقت الامر القرينة وانصراف تعيين احد معنيي المشترك الى القرينة مع كون مرتبة فوق مرتبة المجاز
المشهور اقوى شاهد على انصراف تعيين ارادة كل من المعنى الحقيقي المرجوح والمعنى المجازي الراجح الى القرينة
مع كون مرتبة فوق مرتبة المجاز المشهور اقوى شاهد على انصراف تعيين ارادة كل من المعنى الحقيقي المرجوح
والمعنى المجازي الراجح الى القرينة على الاطلاق وقد عرفت ذلك فنقول المختار هو النقل باضافة تواتل
الى القرائن والسبيل المستدل في ذلك هو الاجماع الذي ادعاه صاحب الطالع وان كان من الاخبار المعبر
عنها بالمحصل ولا الاجماع الذي استفاده صاحب الحدائق مما نقلناه من قوله الصدوق في الامالي ان من
دين الامامية الاقرار بان نافلة العصر ثمان ركعات قبل المغرب ودلالته على كونها صلوة العصر ان كان
واضحا من جهة جمع بين اضافة النافلة الى العصر وتعقيبه بقوله وقبلها المتضمن للاضافة الى الضمير المؤنث
العائد الى العصر فيكشف عن ارادة صلوة العصر الا ان قوله من دين الامامية ليس صريحا والظاهر
فانا قهم على في ذلك لان الدين انما هو بمعنى ما يدان به ولو كان الامامية متفقين على ذلك لعرفه
عوامهم وشواذهم وصبيانهم المراهقون وليس كذلك فالمراد بدين الامامية ما يختص بالامامية بحيث
يوجد بينهم ولا يوجد في غيرهم والامر في الواقع كذلك الا ترى ان العلامة وان التذكرة لم ينقل من احد منهم
ما يوافق هذا القول لا نسبة ولا بعبارة كما اعترفا به فالقول على طريقة الخاصة دقة ان يقال ثمان ركعات قبل المغرب
واربع قبل الظهر وركعتان بعدها واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع بعد
العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين للحديث وفي الاحمدي عشر ركعات ركعتان قبل الصبح وركعتان
قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء والشافي نوافل احدها ثماني ركعات

اخبار المشهور

قبل الصبح وركعتان قبل الظهر وركعتان بعد المغرب والثاني هذا مع زيادة ركعتين بعد العشاء
والرابع الشفع عشر ركعتان قبل الصبح واربع قبل الظهر واربع بعدها واربع قبل العصر وركعتان
بعد المغرب وركعتان بعد العشاء انتهى ضاهى المان كلام الصدوق في ليس موسوما بلبان الاضافة
وانما هو موسوم بلبان كون عدد ركعات النافلة المخصوصة ثمان ركعات ولكن لا بد ان يقيد ذلك
بالاضافة وعلى هذا العبارة كاشفة عن كون الاضافة مسلمة بل المسلم في ذلك انما هي الجملة
وفيها الصحيح وغيره المعتضد بالشهرة او لا ريب في تحققها على الاضافة كما يكشف عن ذلك كلمات هم
باجمعها ساكتة بل وساكت المغنية ويكشف عنه دعوى صاحب الطالع تواتر الاجماع عليها وقد تقدم صحيحا عمر
بن مسلم الواردتان في كون نشر بها التخيل المتراءى من سائر اخبار المشتملة على الاضافة في قوله الا
العصر فانه يقدم نافلتها وبابقي من سائر اخبار ابن مهزيار الصادر عن الواردة في صلوة النافلة في السفر
نحو المحاسن ما ليل صلوة المغرب لم يتعرض فيها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر والى نافلتها والاربع التي
هذا من كلام الراوي لا انه يكشف عن كون الاضافة معهودة عندهم معروفة لديهم بضاهي الامر المصحوب
حيث لم يعبر عن الاضافة بل ربما يتوقع على العاملين على هذا الوجه بمعنى انهم يصدرون هذا الابداء
بها الاتيان بنافلة صلوة فريضة عصر كما نظهر سلامة الكلام في ذلك وهو غير بعيد في هذا المقام
والظاهر تبعا في تبرع النوافل وتوسيعه الا انه لو قصد الاتيان بها مضافة الى الزمان باعتبار حلول الوقت
الغير المعين فيها كونها لا طلاق ولا جل الفريضة فلا اشكال في جوازه كما انه لا اشكال في انه ان قصد الاضافة
الى الزمان باعتبار الملابسة وهي افتراقها في الوقت الذي قد تقدمت فيه ما اضافتها فان لوحظ غالبا ما
الكلام فيما لو اضافتها الى الفريضة باعتبار كونها صحيحة لها او الى الوقت باعتبار كونها صحيحة لهما
فانه على القول بكونها للفريضة بحوم الاتيان بها بنية كونها صحيحة الوقت هو مشروعيته وعلى
القول بكونها للوقت بحوم الاتيان بها بنية كونها صحيحة الاجل الفريضة وحذا يجب القول بانه لو قيد
هذا العنوان الذي هو الاتيان بصلوة صحيحة الفريضة لم يتقيد تقيده على القول الاخر ولكن لا يلزم على
شيء من التقديرين بطلان النافلة المأتي بها بذلك العنوان لتبينها في نظر المكلف حين الوجود
الخارجي وعدم توجه النهي الى ذات العبادة ولا جزئها ولا الى الامر المقدر بها في الوجود كما لا صلوة
الغصب بتقدير ما قررنا كاشف الغطاء قدس سره على ما اختاره من كون النوافل للاوقات بانفسها
ثمرة اخرى فانه كما عرفت من عبارته المتقدم ذكرها قال فلو اتى النافلة واخطأ الفريضة جاز
بالسنة فان تقريم هذا على ما اختاره ينبئ عن عدم جوازه على القول بكونها للفرائض وهذا انما
يتم ان قلنا بان المراد من كونها للفرائض ما هو المقيد تحققها لها فاما لو بنى الحاكم على الاخص ليست
باعظم من المقدمة الحقيقية مقدمة لعبادة كالطهارة للصلوة الا ترى انه قد يقال بان من
نوى الاجل الصلوة ثم اتفق ان لم يات بها لم يكن اتيانه موضوعا شرعيا فيجوز له الدخول في شروط

ركعة وعن المفيدة وعن الخلاف انه اتفق بذلك فقال كذلك من تعمد القيام في النوافل كلها واحب ان يصليها
جالسا للرفق فليفعل ذلك وليجعل كل ركعتين ركعة ومقتضى الامر بالاضعاف في الروايتين وفي كلام
المفيدة هو استحباب ان يكون افضل من اتيان ركعة ركعتين وفي انه يجوز ان يصلي النافلة جالسا مع القدرة
على القيام وقد روى انه يصلي الليل كله ركعة ركعتين وروى انه ركعة ركعة وهما جائزان انتهى وهذا
ساكت عن تخيير اتيان ركعتين بل ركعة فيحتمل ان يكون على وجه المساواة بين الضعيفين لكن الشهيدة صرح
باستحبابه في الذكرى فانه بعد ان ذكر الروايتين الصحيحة وروايته محمد بن مسلم المتقدمة ذكرهما وغيرهما قال
وعن ابي بصير عن ابي جعفره وسئله عن صلى جالسا من غير علة ايكون صلوته ركعتين ركعة فقال لا
تأمنه لكم ثم قال وقد تضمنت الاخبار الاولى اضعاف ركعتين ركعة فتحمل على الاستحباب وهذا على
الجواز انتهى وفسره في الحدائق بقوله يعني تأبها تأم لكم لا يحتاج الى التضعيف ثم قال وهو ظاهر
واضح لما دل عليه الخبران المذكوران يعني خبري محمد بن مسلم وابي بصير انتهى ثم قال ولم اقف على من تعرض
لهذا الجواب عن ذلك من ظهور التدافع كما عرفت ولا يخفى في الان وجه الجواب عن التدافع ظهور الاستدافع الاول بحمل
على القيام فيها في آخر السورة ثم الركوع من القيام كما دل عليه صحاح حماد وزرارة المتقدمة على ان لو صليها على
هذا الوجه حسبه صلوة القائم واما قوله لا لانك فان لا تفعل الضعيف انتهى فلا يخفى بعد التوجيه عن ساحة
دلالة اللفظ عليه وفي تعليقات المحقق البهبهاني على ما يفهم من اضعافه ركعة من جلوس ركعة من قيام من
جواز الشيخة الاولى فيها الكل مرة وفي بعض الاخبار ان النافلة جلوسا تأمر كالمكتوبة والظهرين انتهى وانت
خبير بانه لا يرجح الى فصل والاقرب في معنى الحديث المذكور ما اشار اليه الشهيد في الذكرى من ارادة الجواز في
هذه الاخبار فمعنى قوله عليه السلام تأمنه لكم انه ليس بمأمور به ولا يجب عليه كما يشعر قول السائل
ما فرقه بين الاجزاء اليت يا فتصر عن مرتبة الاجزاء ويقبل كما يشعر قول السائل ما فرقه بين الاجزاء اليت يا فتصر عن مرتبة الاجزاء فلا ينافي كون الاتيان بها فاضلا افضل
ناقله سوظفته فاجاب ابو جعفره بانها اليت يا فتصر عن مرتبة الاجزاء فلا ينافي كون الاتيان بها فاضلا افضل
ويوضح هذا المعنى انه قد نقل سؤال الحديث المذكور بلفظ آخر وهو ان ابا بصير قال لابي جعفره انا نحدث نفوسنا
من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وحد بين اجزة فقال ليس هو هكذا هي تأمنه لكم كان السائل
يريد ان تلك الصلوة التي افتتحها من جلوس لا تتم ولا تجزي الا باضعافها فاجابه بانها تأمنه مجزئة وتعلم من ذلك
ان صلوة الجالس تبلغ مرتبة صلوة القائم باضعافها وقد اطلعها على ان صلوة القائم قد دلت عليه صحيحة
حماد بن عثمان عن ابي العبد قال سئلته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس وتكبت
صلوة القائم فاقره وانت جالس فاذا كنت في آخر السورة ثم فاقعها واركع فتلك تمحيت بصلوة القائم و
صحيحة زرارة عن ابي جعفره قال قلت له الرجل يصلي وهو قاعد فيقرء السورة واذا اراد ان يحتبها قام فركع ثم قرأ
قال لصلوة صلوة القائم وظاهرهما تبين الصحيحين بجواز ابتداء بالصلوة جالسا فاذا بنى قائما واتمها
من تكبيرة الاحرام وغيرها الى ان بلغ ما قبل اتمام السورة فانه حينئذ يقوم ويفصل مابين فيهما وعن السيد المقدس
البغدادي جواز تخصيص القرائن بالجلوس وله الاستدلال على ان تكبيرة الاحرام في القيام من حيث ان القيام هو الاصل الذي كان

عليه في الابتداء والصلوة وظاهر اعتبار ترويح التكبيرة الاحرام فيه في ذراك فصل صلوة القائم وانت خبير بان ذلك
مما لا يساعد ظاهر الصحيحين بل ظاهرهما خلافه في الجواهر انه لو اقتصر على ذلك في احد الركعتين لم يجد جوازه مع
سعة الاجزاء وتزيد بعضهم بيسير شاهد على تقصان الملفقة من الركعة التي قيام فيها تاما مع ورود الامر بالاعتبار لو صلى ركعة من
قيام واخرى من جلوس لو قلنا بالجواز كما هو الظاهر لعدم الفرق في الحلوس في النافلة بين الجميع والبعض بل ظاهر
دليل الجواز وقد يقال بالمنع لعدم الهوية ظيفة الاولى ولكن ليس له التضعيف للركعة الثانية وفيه ونحوه الخطا
التسليم الركعة الواحدة المنافي للتغيير في النوافل الموضع الثالث انه قد ذكره من غير النوافل اليومية المذكورة
في بعض ادلتها ما هو ظاهر في ذلك لو وقت فعلها وهي صلوة الغفيلة فقد روايته صحيحة محمد
عليهما السلام عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لفاطمة عليها السلام يا بنية ما يمنعك ان تتعلمي ما علمتك جبرئيل
قبل يا رسول الله وما ساعة الغفيلة قال ما بين المغرب والعشاء وهي ساعة نوم الغافلين وصلوة الاوابين فاذا جاء ذلك
وما معي فتطهري وصلي اربع ركعات تقرئين في كل ركعة بفاتحة الكتاب مائة مرة قل هو الله احد فاذا سلمت
فاحمدي الله مائة مرة وسبحي مائة مرة وكبريه مائة مرة واسئلي حاجتك فانه لا يقضى الا خير وفي رواية هشام بن سالم عن الصادقه
المنقولة عن مصباح
الشيخة وغلام لسائل من صلى بين العشائين ركعتين يقرء في الاولى الحمد وقل هو الله احد عشر مرات واذا جاء نصر الله
الى آخر السورة عشر مرات وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون عشر مرات فاذا فرغ من القراءة ركع وقال في ركوعه
سبحان ربي العظيم وبحمده عشر مرات فاذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده عشر مرات فاذا سجد قال في سجوده
سبحان ربي الاعلى وبحمده عشر مرات فاذا رفع رأسه من السجود قال رب اغفر لي وارحمني وتجاوز عما تعلم انك انت العلي
الاعلى عشر مرات فاذا سجد الثانية قال في سجوده سبحان ربي الاعلى وبحمده عشر مرات فاذا رفع رأسه من السجود قال
رب اغفر لي وارحمني وتجاوز عما تعلم انك انت العلي الاعلى عشر مرات فاذا قام الى الركعة الثانية قال في قيامه
مثل ما قال في الركعة الاولى من القراءة والركوع والسجود فاذا رفع رأسه من السجود الثاني قعد وتشهد وسلم ثم قال
بعد التسليم اللهم انك قلت ادعوني استجب لكم وانا ادعوك كما امرتني فاستجب لي كما وعدتني انك لا تخلف الميعاد
اللهم كما هديتني له فلا تنزعه مني حتى تتوفاني عليه اللهم ما بي من نعمة فمنك لا شريك لك لك الحمد ولك الشكر بها
اللهم اني اسئلك بحق محمد وآله عليهم السلام ما قضيتها لي وسئل ما حاجته اعطاه ما سئل وزاد في
رواية فلاح لسائل ان يذكر كل ما يعني الغفيلة وهما ما بين العشائين وقد وقع الخلاف فيهما من جهتين احديهما يظهر
فيها الخلاف من التعبير في الذكرى وحاصله ان ركعتي الغفيلة غير الركعتين اللتين يقرء فيهما الآيتان الساعتان
فانه قال فيها الساعة عشرون يستحب ركعتان ساعة الغفيلة وقد رواها الشيخ بسنده عن الصادقه عن ابيه
وذكر بعد السكوت السابق ثم قال وينبغي ايضا بين المغرب والعشاء ركعتان يقرء في الاولى بعد الحمد وان انزلناه الى آخر
ما سمعت وقد يشكل الامر بان اختيار قرائة الآيتين في احديهما واختيار الخمسة المتقدمة غير الحمد وقل هو الله في الاخرى
يقتضي المباينة بين الصلوتين المأمور بهما في الآن مقتضى الرواية الاولى هو كون الصلوة المذكورة فيها الوقت
من جهة تقييد الامر بالنفل بقوله وساعة الغفيلة ومقتضى الرواية الثانية كون الصلوة الموصوفة بمقتضاه الحاجة
واختلاف اللوازم يدل على الخلاف في الملزوم ولو تنزلنا عن كون الخمسة المقتدرة غير الحمد وقل هو الله في الاخرى
بمقتضى المباينة بين الصلوتين فالم

فيما قبلها من التطوع وهذه الروايات المذكورة في العلل وإنما جعلنا على ما حكى عنها البخاري فيما رفع وفي الفقيه [illegible]

الفضل بن شاذان عن العلل التي ذكرها عن الرضا عليه السلام فقد رواه عن علي بن الحسين بن محمد بن علي بن موسى الخشاب وغيره عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان النيسابوري عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام وأما الذي ذكره الشيخ في التهذيب والاستبصار فهو ما رواه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال صلاة المغرب لا يقصر فيها لأنها وتر صلاة النهار وإنما يقصر من الصلاة ما يشك بركعتين مثل الظهر والعصر والعشاء الآخرة وصلاة المسافر مثل صلاة المقيم سواء في الوقت والركعات إلا في هذه الثلاث صلوات المغرب والغداة وصلاة الجمعة فإن صلاة الجمعة ركعتان إذا خطب الإمام وإن لم يخطب فهي أربع ركعات مثل الظهر والعصر والعشاء الآخرة وإنما صارت هذه الثلاث صلوات لا يقصر فيهن لأن المغرب وتر صلاة النهار وإنما فرض من كل صلاة ركعتان ركعتان فلما أضيفت إليها ركعة صارت وترا ولا يصلح أن يكون وترا أقل من ثلاث ركعات ولا يصلح أن يكون وترا أكثر من ثلاث ركعات وأما الغداة فإنما صارت لا يقصر فيها لأن القراءة فيها طويلة وهي أول صلاة فرضت على العباد وأما الجمعة فإنما صارت لا يقصر فيها لأن الوقت لا يحتمل إلا ركعتين وهي مع ذلك صلاة العامة وأما الذي ذكره الشيخ في التهذيب والاستبصار فهو ما رواه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال صلاة المغرب في السفر ثلاث ركعات وسائر الصلاة تركعتين فقال لا تدع كما صنعت فقلت لا أدع كما صنعت فقال أتحب أن تعيبني فقلت أعيذك بالله أن أعيبك فقال أما علمت أني أنا أمرت بالتقصير في السفر وأن عليا عليه السلام أمر بالتمام فقلت قد علمت أنك أمرت بالتقصير وأن عليا عليه السلام أمر بالتمام فقال أتحب أن تأخذ بما أمرت به أو بما أمر به فقلت بل آخذ بما أمرت به فقال فإ

والاجماع المدعى تقييدها بمثل
رواية محمد بن مسلم الاتى قبل
الركعتين فلا يعيد بالخ

المؤيد ظاهره بعبارة المنهى فى الاتفاق وبما نقل عن الخلاف من دعوى الاجماع وبالشهرة العظيمة المنقولة وكلام جماعة
حتى ان الشهيد فى شرحى الير شيخنا الاجماع من جزم بعدم الجهر حتى ادرث الزوقف والابعار بشرحه وهو الصدوق وبه الاجماع
على عدم الجهر لو اتم لا ان كلا منها على الفاتحة فقط نادر وكذا دعواه من الشيخ فانى لم اعرف فى صلوة جهرية
عن القول بعدم السقوط فى جملة من كثير كالحدايات والحدائق والعقود كما حكاه عنها فى الدراير وفى مفتاح جزم بالسقوط
فقال بركعتاه من جلوس بعد الثانية الاخرة فى الحضر بقدار بركعة وتقطعان فى السفر وفى نهاية الوتيرة التخيير
وقد عرفت ما لا تحقيق جلى فى ضعف دعوى الاجماع بعد ان سمعت نقل الناقلة فى السفر قبل الركعتين وبعدها مشعرا
بما اشتمل على التقييد بالنهار وهو الذى لا ياف الصحيحين وما فى رواية عمار بن مسلم على تقدير مكافاتها لما قبل الصلم
والخاص المتوافق الظاهر فلا يترك بمثله التخصيص بهما فانهما خاص ومطلق باب المطلق والمقيد بهما وان كانا منفيين مثل
قولنا لا تعتق مكاتبا وقولنا لا تعتق مكاتبا كافرا كان اللازم هو العمل بهما معا لم ازيتى الكلام فى وجه التعمل
بين شاذان المتضمن لحكم عدم السقوط من جهتها لما خاص وما تقدم فى الصحيحين عام ومقتضى القاعدة هو
الالتزام بالتخصيص لكن الانصاف ان لزم فصل لسا من حيث اعتضاده بما ذكرنا من الدليل ونفاية ما قالا ان عبد
الواحد بن محمد بن عبدوس عنيتر اماميان لكون ما يتم وكتب الرجال والخبر صاحا مدح يوجب الوثوق وروايتهما من جهة
درجة الحسن فكيف بالصحة وتضعيف ابن الجنيد الصحيح بخاص ضعيف السند مما لا اساغ له لو سلمنا صحة تلك الرواية
لم يكن وجه للالتزام بالتخصيص من جهتها لما تقدم من الشهرة العظيمة فى السقوط والاجماع المحكى عن هذا الملك بل ظاهر
الترجيح بين الخاص والعام الذين عامان قبيل الظاهر والاظهر والواجب فيها حمل الظاهر على الاظهر والترجيح
الحمل الترجيح وطرح المرجوح الذى هو عبارة عن الخاص لا نقول ان ما نحن فيه كذلك ليس من باب الترجيح بل نقول
ان الخاص هنا هو ما باعراض الاكثر عنه وقطعهم بمرتبة الحجية فوجب العمل بالعام من جهة سلامته عما يوجب تخصيصه
من باب ايهما جهان تعارضا تقدم احدهما على الاخرى بواسطة المرجح وقد اشار الى هذا المعنى الثانى صاحب
الفصول فى حاشيته لمن فى ايدى العباد ان الترجيح هذا ويبقى التنبيه على امور الاول انه قال النهيد فى الطلب الثالث
من المطلب الفصل المذكور بعد ما ذكر فى صلوة المسافر ما صورته يستحب صلوة النوافل المقصورة فى الاماكن
الاربعة لامن يأتم بمتام صلوة المقصر على ما نص عليه شيخنا محمد بن مكى عن شيخه ابى المكارم بن زهرة الا ان
بين ان يتم الفريضة اولا ولابن ادريس ان صلى الفريضة عاد جاهلا او ناسيا فيها وصلى بهما معا فتكمل
خصوصا مع قوله صلى بهما معا فيها انتهى وقال قدس سره ظاهر ما نصر ما ذكره من استحباب النافلة فى هذه الاماكن
جميعا مع التمام ظاهرا مع القصر خلافا لبعض الروايات المتضمنة لكون الصلوة فى السفر ركعتين ليس
قبلهما ولا بعدهما شئ مخصوص بتلك الاماكن سواء فلسا يتعين الاتمام او جواز شئ الروايات
المتضمنة لفعل النافلة قبل تلك الفرائض وبعدها مما لم يتعرض لما سوى بين صلوة الفريضة
خارج الحرمين والنافلة فيها وصلى بهما معا فيها فكل خصوصا مع ان النافلة هى الفريضة لتعين قصر
الفريضة مع وقوعها فى غير تلك الاماكن المقتضى لسقط النافلة انتهى وقال فى مطالع الانوار الصوت

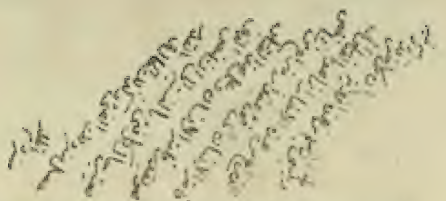
المحتملة

فيها هم

المحتملة هنا خمس الاول ان يوتم كلا من الفريضة والنافلة فيهما مع جامع القريضة تاما وفى الثانية
مثلها الا ان الفريضة قاصرة والثالثة ان يوتم الفريضة تاما فى النافلة وبخارجها والرابعة ان
يوتم الفريضة فيها تاما قاصرة والنافلة فى الخارج والخامسة ان يوتم الفريضة فى الخارج قاصرة
والنافلة فيها وتحقيق الحال يستدعى بيان مقامين الدالة على نفوذ التعدد باربع وتضعيف
ثلثين مكتفين من القول بالمعارضة بما تقدم لنا من ضعف الخبر الدال على الحضر بقدار بركعة
المذكورة وما دل بعمومه على اعتبار الاربع فى السفر الحضر فلا يعين الخبر الدال على الحضر
كما يظهر من قولهم عليهم السلام الصلوة فى السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ ومن المعلوم انه لا يتعين التقصير فى شئ من المواطن
الاربعة للادلة الدالة على ذلك فلا يكون مفاد هذه الاخبار الا جواز التقصير فى الاماكن الاربعة بالنسبة الى المسافر
النافلة بالنسبة اليها سالمة عما يصلح للمعارضة فيجب العمل بمقتضاها اذ قلت ان الخبر الحاضر الدال على الحضر بقدار بركعة
السفر فيتعين الركعتين فيبعد جدا ان يكون احد الخبرين الحاضرين فى المواطن الاربعة دالا على ان فرض السفر
اصل ظاهرين وهو كما يمكن حمل السفر على غير المواطن الاربعة يمكن حمل الحضر المتضمن على ان يكون معناه كل
سفر يعمل فيه ركعتان ليس فيه نافلة سواء انقيت الركعتان كما فى غير الاماكن الاربعة ام لا كما فيها اذا لم يعمل
بمكاتب الاول له وردا لشاذ قلنا اولوية التقييد من الجهار اذا عطف المنفول اما الصحة الاولى الاولى ادفع بعد
فى الاماكن الاربعة تاما فلا وجه لسقوط النافلة سواء وقعت فيها او فى خارجها على الصحة الثانية لان
الحضر المتضمن قد اشتمل على سقوط النافلة بعد الركعتين وقبلها والمفروض ان الصلوة فيها غير فريضة فوقعت
تامة على هذا يجوز المسافر فيها اذا صلى اربع ركعات فى الحاضر مثلا ان يأتى الوتيرة فيها او فى غيرها من
الاماكن وبها اذا كان مترصدا لقضاء كل من ظهر الحضر فيها تامة اذ لا فرق فى مواطن الحضر فيها بين ان يكون
حاضرا فيها سواء كان غيرها او فيها مرتحلا عنها وامام الصورة الثانية اى فى كانت الفريضة فى المواطن الاربعة قاصرة والنافلة فيها او فى غيرها
وهى الصورة الرابعة فالفريضة فى الصورتين وان كانت ركعتين لكن القصر بحرد فيها لم يقم دليل على قبولها
لاحد هما ليس حالها الا حال الركعتين فى الركعتين المجتزئين بحيث لم يجز لها الصلوة الاربع ركعات كما هو
ظاهر صحيحة محمد بن مسلم الاجزاء الناقلة النسيان او غيره فيبقى العموم على حاله واما الصوم فيجزى
اجزاء الفريضة فى خارج الاماكن فهل يجوز ان يأتى المسافر فيها بما شاء من النافلة كما اذا اتى النافلة المقصورة فى الاماكن
فيها بجوز ان يأتى بما شاء من النافلة المقصورة فى الاماكن الاربعة او لا فيه اشكال من ان الركعتين
بحكم الاربع حتى تؤدى وليس قبلهما ولا بعدهما شئ ومن ان ظاهر من الخبر المفهوم من قولهم الصلوة فى السفر
ركعتان صلوة لا يجوز بعدها ولا قبلها شئ ولا يكون الا عشرا مقررا بما عن فيه ليس كذلك لامكان ان يجوز فيها فى
الاماكن الاربعة وان الظاهر من قولهم ليس قبلهما ولا بعدهما شئ ان ذلك انما هو فيما اذا اتى بالشئ
المقدم قبلها او بعدها فى المحل المعتبر بالركعتين المتعينتين او فى غيرها ما كان فى الركعتين غير متعينتين

الحجاز الوتر عن القاسم سئل عن الرجل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم خرج وسفره قريب فيصلي ثم يصلي
الاولى بتقصير ركعتين الا ترخرج من منزله قبل ان تقصر الاولى وسئل فان خرج بعد ما حضرت الاولى فانه يصلي الاولى
اربع ركعات ثم يصلي بعد الوتر ركعتين لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى فانه حضرت منه العصر على
العصر تقصر وهي ركعتان لانه خرج في السفر قبل ان تقصر العصر وانت تريد ان يكون المراد بقوله لو صلت
انما فاتت تلك العصر صلوة لو صلت انما فاتت وجب اتمام العصر بعد ملاحظة القاعدة المقررة من ان التوسعة
تقتضي ان تكون العبرة في ادراك العصر بحال الظهر بما يكون الواجب عليه عند اتمام الظهر وهو المفصل وهو
ان يقال لكن لم يجب الاتمام فلم تصل انما فاتت لكون الوتر المذكور ضائعا من شأنه ان يكون حتما وموردا وتفصيل الاقوال في
لو صلت انما فاتت لم يجب اتمام العصر بل يكون التكليف بها في هذا الحال قضاء لو صلت الظهر او علم الحال
المتغير ولا يبعد صحة ما ذهب اليه سلم المتغير لقوله الافضل قبل الركعتين ولا بعد في ان يكون الشيء
ضائعا من شأنه ان يكون حتما من حكم من خرج بعد خروج وقت العصر بعشرة وهو حاضر كالوتر هذا الذي قلناه انما هو تخريج
والاخبار ما تضمنه الوتر المذكور من كون العبرة بحال الوجوب بعد العمل بخلافه روايات صحيحة اعتمد عليها
بعض الاصحاب والشهرة المحققة والاجماع المنقول والقاعدة المحكمة التي هي كون العبرة بحال الاداء اقول
الى ان الاذن في الشيء اذن في لوازمه فليس يجب طرح الوتر المذكور واذا تقرر جاز ان الروايات لا تصلح
ومعلوم ان بعد طرحها لا يصلح تخصيص عموم سلم المتغير لقوله الافضل قبل الركعتين ولا بعد في ان يكون الشيء
تفصيل البحث عن ذلك بما يليق به من الابواب انشاء الله تعالى قوله والنوافل كلها ركعتان بتشهد وتسليم بعد
الا الوتر وصلوة الاعرابي البحث في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول في الفضيلة الكلية المتعلق بها وقوع
المقال ان ذلك هو المعروف من مذهب الاصحاب كما في الحدائق وفي نسبة الاجماع عليه نظر فان ابن بابويه
ان يتشهد في كل ركعتين ويسلم بعده ولا يجلس في شيء من ذلك ويتشهد واحدة بعد الاربع ويسلم واحكم
يتشهد في كل ركعتين سواء كان نفلا او قضاء ما فاتك من ذلك خالف السنة ثم نقل القول الثاني الى ان قال
اجماع العترة وما ذكره من الاحتياط لان ما قلناه مجمع على جوازه وما قاله ليس عليه دليل بل يمنع ذلك اقول
في السرائر عند بيان ما فاته الزوال وسلم وكل ركعتين منها يتشهد وهذا حكم جميع النوافل كل ركعتين بتسليم ويجوز
غير ذلك الى ان قال لان الاجماع منعقد عليه انتهى وعن ابن ادريس في الصغيرة وظاهر الصدوق ان عليه الاجماع والذي
ما فطفلا احد قولا ذهب خلافا مما ذهبنا اليه ثم قال ثم قد سلم من عدة تخريج في المذكور ومن البين عدم جواز
الزيادة على التشهد الى ان قال وقد روى الشيخ والسيد وابن ادريس في الحكي عن تخريجا لما سماه تذكرة وعدم جواز
الاقتصار على اركعة الى الشيخ في التذكرة الحكي عن المنتهى ولفظ الاشبه والاقرب تخييرهما وكلام
بعضهم توجيه ترديد غير بل في الحكي عن المنتهى والتذكرة الافضل في النوافل ان تصلي ركعتين بتشهد واحد
وتسليم بعده وهو كما تصريح في محصول المتغير عن معارج في الاقل فيها بعد الثنا ثبت فعلم ان تخريج الاكثر
بصلي شيئا شيئا يجب اتباعه وعن المتغير مع الكثر على انه من الزيادة على الركعتين وتطوع الليل وهو ايضا

مشروعية الخالف الا انه لم تتضح انتهى ما ظهر كلام متغير على المنع عن هذه القاعدة ما هكذا تحقيق
في شرح قول العلامة وكل النوافل ركعتان بتشهد وتسليم الا الوتر وصلوة الاعرابي حيث قال والدليل على
والدليل كلاهما غير ظاهر اما في الاول فلانه يحتمل ان يكون المراد عدم جواز صلوة ناقلة بركعة واحدة وعدمها
الاعادة ليلا يظهر لها ظهر بل وما رايت دليلا صحيحا صريحا على ذلك نعم هو مذكور في كلام الاصحاب
لم يذكروا هذه الحجة والحكم بمثل هذا لعدم شرعية الصلوة وصحة الشرعية المشهور على عبارة الجنس
الواحدة والاربع وهذا جوز وا فيها ما لم يجوزوا فيها ما لم يجوزوا في ركعتين فتدبر في كونها نافلة في
المطلقة ام لا ولو كان ذلك حقا لما كان لعدم هذا المعنى وجه بل يجب صلوة الاحتياط فانها قطع بها
سلم الوحدة وتذكر وا ويحتمل ان يكون المراد الافضل والاولى ان يكون كل النوافل الى آخره وقال العلامة
في المنتهى في اوائل كتاب الصلوة والافضل في النوافل ان يصلي كل ركعتين بتشهد واحد وتسليم بعد
ليلا كان او نهارا الا الوتر وصلوة الاعرابي ولكن يفهم من قوله ليلا المنع فتامل ويحتمل ان يكون المراد الموجود
غالبا وما وجد في الحقول والنهر المختار وعدم وجوبه بين صريحا وقد تقدم في الشرح فيكون صحيحا
والدليل هو التتبع والاستقراء ويحتمل انهم لانهم عبروا عن تعليم وتوجيه ما نقلنا قبل هذا عن المنتهى
ظاهر في ج مرجل الصلوة ركعة واحدة وارباعا مطلقا فتامل انتهى واعترض في الجواهر بقوله وهو عجيب
اذ عدم الدليل ليس دليلا على شيء كما في العدم وعدم شرعية الصلوة الا بيت الكيفية المكتوبة عنها فصدور
التعريض ان المتغير من شرط المشروع من الصلوة فيما لم يدل الدليل على المراد من كل ما ثبت عليه ذلك منها مشروع وصلوة
فعلما غير مجدد فيدل على الاستثناء السريع المشروع من المعرفين وعدم جلالة عرب وعدم الاستثناء الى
جواز نفل الوتر وصلوة الاعرابي بعد نجوبها بالدليل وطرق شتى وعدم الظهور في غيرها وهو عين المتنازع
فيه واستدلاله بترديد هم في كون الوتر وصلوة الاعرابي فردي المتقدمة المطلقة ام لا وهو عند التامل على
لا له وكذا تاييده ذلك بصلوة الاحتياط وهو ثابت بالدليل مع انها ثابت مبتغير على النقل بما ذكره وعلمه
وذكر الاحتمالين المزبورين في كلام الاصحاب هو ساقط عن درجتهم كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم بل العلم
يحتاج الى الملاحظة لانه امر ظهر من مذهبهم وطريقتهم وعلمهم الذي يعلم بانه ماخوذ من ائمتهم وما ظهر
من الشافعي كما حكي عنه ان جعل الصلوة بالليل عدة ثنائية اربعا وستا وثمانيا وعشرا ثنتا عشرة وفي قال اذا
زاد على شيء فالاولى ان يتشهد عقيب كل ركعتين فان لم يفصل وتشهد في الوتر من مرة واحدة اجزاه وعن
الاملاء ان سلم بغير احصاء جاز وهو المحكي عن مالك واما ابو حنيفة فقيل انه وافق في بعض اقواله المشهور
المنع على الواحدة لكن قال الافضل اربعا بليل او نهار والاصحاب لم يعرفوا بينهم الا ما ذكرناه ومن
الشهرة ذلك بينهم وعدم فتيا احد منهم بخلافه بل ظاهر بعضهم الاجماع عليه فلو ان كان بعد مخصوصا
كما يوجد او نقل او عثر او عبر ذلك على ارادة كل ركعتين بتسليم لم يبعد بل لعل قوله لتعرض لوقوع اكثر
النصوص بخصوصها المتضمن بها الامر بالاعداد المخصوصة او ضعف قرينة على عدم ارادة الحصر استفادة من تصريح



الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا صار ظل كل شيء مثله وبالشمس بمقدار اربع ركعات في موضع العصر وهذا مذهب المصرة لكن قد اختلفت الاصحاب على اقوال نذكرها الملاكرة في نصف منها ما حكاه في علم الهدى ثم بقوله قال السيد المرتضى اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر الا ان حتى مقدار صلوة اربع ركعات اشتراك الصلوتان الظهر والعصر في الوقت الذي يبقى الى ان يصير ظل كل شيء مثله مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى وقت العصر وبالقرب يقتضي وقت العصر ثم قال وهو اختيار ابن الجنيد وسلار وابن ادريس انتهى في التذكرة ان هذا مذهب اكثر علمائنا وفي الحدائق انه المشهور ثانيها ما ذهب اليه في قب فلا يزيل ما اختص الزائل الشمس فقد دخل وقت الظهر ويختص بها مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم بعد ذلك مشترك بينه وبين العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثله فاذا كان ذلك خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر الذي يسع اربع ركعات يختص بالعصر ثم بعد ذلك مشترك بينه وبين المغرب الى ان يصير ظل كل شيء مثليه فاذا كان ذلك خرج وقت العصر واختص بالمغرب الى ان يغيب الشفق وهذا ما حكاه في الذكرى عن الشيخ في المصباح ثالثها ما ذهب اليه في قد من ان اول وقت الظهر زوال الشمس ويبقى مقدار اربع ركعات يختص بالظهر ثم يشترك بينه وبين العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثله ثم يختص العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه ثم يشترك بينه وبين المغرب الى ان يغيب الشفق وهذا ما حكاه في الذكرى عن المفيد في المقنعة ورابعها ما ذهب اليه في قد من ان اول وقت الظهر زوال الشمس ويبقى مقدار اربع ركعات يختص بالظهر ثم يشترك بينه وبين العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثله ثم يختص العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه ثم يشترك بينه وبين المغرب الى ان يغيب الشفق وهذا ما حكاه في الذكرى عن الشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزة وابن ابي عقيل وابن الجنيد في احد قوليه وابن ابي عقيل في احد قوليه

الظل مثلا سواها عن الشيخ وكذا التهذيب وعوان اخر وقت الظهر اربعة اقدام وهي اربعة اسباع الشخص كما
عبر في نحو منه حكاه عن السيد المرتضى وبه قال في المصباح والمقنعة وجمع هذا القول الرابع وعوان الى
كان مقيدا بمن لا عذر له وهذا مطلق بالنسبة اليه والى غيره ولكن عبارته قاصرة في حق الاناعد على هذه
الحكاية لانه قال واما وكالصبر وما القسم الاخير من الذي ذكرناه وهو وقت المضطر فيدل على ذلك ادراه
محمد بن علي بن الحسين باسناده عن عبيد بن زرارة عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن
عمر القاسم عروة عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت
الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس
ثم ذكر جملة مما يؤيد هذا المعنى من الاخبار ثم قال والذي يدل على ان ما اقتضته هذه الاخبار من خولة
ثم انت في وقت منهما الى ان يغيب الشمس فامر به ورخصة للمضطر وصاحب العذر ما رواه احمد بن محمد بن
عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم الكرخي قال سألت ابا الحسن موسى عن دخل وقت الظهر قال اذا زالت
الشمس فقال قد يجوز وقتها فقال له عيسى بن زيد الها الا بعد ان يمضي من ذراعا ان وقت الظهر شيئ ليس كما يخرج فلت فمتى
يدخل وقت العصر فقال ان الوقت الظهر ول وقت العصر فلت لم فلت فمتى يخرج وقت العصر فقال اذا غربت
الشمس وذلك سر علانية هو فضيع فلت فلت الرجل ان صلى الظهر بعد ما يمضي من ذراعا ان الشمس ليس بعد ان
كان عندك خير وقتها فقال ان كان تعمده لم يجز ان لم يتعمد فلا بأس ثم قال سألت ابا الحسن موسى عن رجلا ان
العصر الى ان قرب ان تغرب الشمس تعمد ان يؤخر حتى يدخل وقت المغرب فقال لا يؤخر حتى يدخل وقت

على يزعمها واذكانا متفقين بحسب النهاية لكنهما متوافقان بحسب البداية لكن قد اختلف التعبير في
النصوص المذكورة ففي بعضها اول الوقتين افضلها بلفظ المفرد وفي بعضها احدهما اثبت الصلوة وقتين قال
اول الوقت افضل بلفظ المفرد وفي بعضها احدهما اثبت الصلوة وقتين الظاهر ان الوجه في اختلاف التعبير
هو ان الوقت المحدود بحدين وهما الزوال واخرهما الغروب له اعتباران احدهما جواز ايقاع الصلوة في
كل جزء منه المستمر بحسب الاجزاء والامثال بذلك مطلقا وثانيهما كون ذلك المقدار من الوقت بحيث يختص
من بعض اجزاء الوقت بالنظر الى الاعتبار الاول وتشتبه بالنظر الى الاعتبار الثاني وهذا انما يتحقق
على ابى الوقتين المذكورين في صدر النصوص المذكورة انما هما للفضيلة والاجزاء للاختيار والاضطرار الرابع
ان معنى قولنا اول الوقتين افضل هو ان اول الوقتين افضل من اخرهما والظاهر ان كل جزء من اجزاء
الوقت الاول افضل من كل جزء من اجزاء الوقت الاخر وهو لا يتحقق على تقدير كون الوقتين عبارتين عن الختيار
والاضطراري اذ الوقت الاضطراري جزء الوقت الاختياري وجعل الافضلية بالنسبة الى الجزء الاخير
خلاف الظاهر فالاولى ان الحكم بفضيلة الوقت الاضطراري غير صحيح على الاطلاق اذ الحائض لو طهرت في آخر
الوقت بحيث لو شرعت في الصلوة لادركت ركعة منها في الوقت لوجب عليها قضاء الصلوة وكان وقتا
اضطراريا لها وبفضيلة ذلك الوقت بالنسبة الى ما قبله في حقها ما لا معنى له
امكان الصلوة فيما قبل ذلك فتامل الثالث ان قوله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا ليصلي الى بعد
الوقتين اول والاخر آخر وهو انما يتم بناء على كون الوقتين للفضيلة والاجزاء اذ وقت الفضيلة قد يقع في
الاجزاء وهو متى وقع يتحقق كونه اخرا وانما بناء على كونهما للاختيار والاضطرار فليس الاضطراري مثلا
عن الختياري بل هو وجوب مستقل يلزم من جميع ما ذكر من قوله ليس لاحد ان نفي الجواز الذي لا كراهة فيه
وهو اولى من ابقائه على ظاهره وارتكاب مخالفات الظاهر التي قد تقدم ذكرها مضافا الى ان لفظ الاولى في
الصحيح الاول يشير ذلك الاحتمال الى ان المراد بالاستشهاد بها الشهادة بالجمع المذكور بل دلالتها على ذلك
اظهر كما عرفت مما ذكرنا للاشارة الى العمل بالنصوص الدالة على تعدد وقت الظهر بالمعنى الذي سبق الاشارة
بالنسبة الى المختار وبالنصوص الدالة على انتهاء وقت الظهر بصيرورة ظل كل شئ مثله كذلك حتى بالنسبة
الى سبيل الى الثاني فالخبر الاتفاق اكمل واكثر من النصوص الدالة على انتهاء وقت الظهر الى مقدار اربعة اقدام
بعد الزوال بحسب المختار بالنسبة الى الناسي والحائض وغيرهما ولكون النصوص السابقة وهي اقوى واكثر عددا موافقة
للاجماع المنقول والشهرة العظيمة اقول لا يخفى ان كلا من هذه الوجوه المذكورة ليس في حد ذاته ما يكفي لتاييد
الظاهر المشهور بعد اعتبار في اثبات حكم شرعي بل لا يحصل من مجموعها ظهور يطمئن به النفس ولكن مع ذلك نقول
ان الجمع بين الاخبار الدالة على صيرورة ظل كل شئ مثله لابد وان يكون المراد بها بيان ان الوقت الافضل وقت
وقت المختار في مقابل المضطر وذلك بشهادة الاخبار المتقدم في جملة الاخبار الدالة على القول الاول
من وجوب زيادة احد الوقت الى الفراغ ولو حين يدخل وقت الصلوة فضل الفريضة فان لم تفعل فانك في
وقت منها حتى تغيب الشمس فانها مسيرة فكون اول الوقت افضل وان ترك الصلوة في اول الوقت الى آخر

وعدم اقدام على الفضل كان رخصا واتيانها الى مغيب الشمس ومنها صحيحة معوية بن عمار او ان يجب
الوا استشهد بها المجيب لا نرى انتصر بها ابو عبد الله على فوت كل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما
لم يجز صحتها لافادة غير الافضلية ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة ان وقتين لاحد
بهما هو ان الثانية منهما انقضت فقد فاتت حد بهما ان اول الوقتين افضل والاخر هو ان ليس لاحد
ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا من علة وعذر والفقرة الاولى من قبيل القول الاول فيحتمل ان يكون المراد
ان اول الوقتين للمختار بمعنى تعينه في حقه بعد صحة استعمال في هذا المعنى او ان اولهما افضل للمختار
لكونه مما اذا مذهب القائل بتعين المختار واولهما افضل المضطر لعدم امكان ايقاع جزء من
افراده بالصلوة في الوقت الاول والفقرة الثانية ظاهرة في نفي صحة الكل كما يكثر الاستعمال
في مقام تاكيد الفضيلة فتعدم الحق كونه قرينة على الظاهر وان ثبت بيانا او مخصصا من ذلك قلنا ان
بين القولان اول الوقت افضل ثم حضر ما يصلي ان كونها تاكيدا للاول وهو ان هذا الافضل الذي ذكر
ليس لاحد ان يتركه الا لعذر فساق الكلام ايضا قرينة على بقائه ومنها رواية زرارة عن ابي عبد الله
قال اذا تقدم وتوضا وليس كما تقول من اخطا وقت صلوة فقد هلك وانما الوضوء للناسي والمريض
والمدنف والنائم فاذا اخبرها وتقرب الاستدلال ان المراد بالتقديم والتاخير انما هما الاختياريان كما هو
مقتضى اسناد الامر اليهما بامره قوله وانما الوضوء للناسي من تتمة مقول القول وعلى هذا فلا يخفى
التاخير المامور به المضطر فانه هو المقول ان قوله المذكور عليه الشهرة بل ربما يدعى الاجماع ايضا
هو بخلاف القول الاول نظرا الى ان ترك الافضل ليس بخطيئة المختار انما هو خطيئة اول الاوقات
المرتبة كما يشير على ارادة هذا النوع من العذر قول ابي عبد الله في صحيحة عبد الرحمن المذكورة
لا عذر وقت لمريض ولا مدنف ولا مسافر ولا مرضع ولا كشف الشام بعد ان نعى الشيخوخة والمرض الاكثر فيها ملغى
انزعة قال يجزيان اول الوقت افضل ان يكون عندهما ماء ولا يعلمان فانهما فعلتا فعليهما الاعادة وهي ام فعلتا الامر استحق
اللوم والتعنيف وهو مرادنا بالوجوب لاستحقاق العقاب ومنها ما عن الفقيه انه قال انه روى انها لا يجوز لمن لم يصل
عذران يوقع الصلوة من اول وقتها الى اخره مع الختيار فان اخرها كان عاصيا مضيعا عظيم وان استحق
بذلك العقاب لان استحقاقه قد يعفى ليعين ذلك ثم انه قال وكشف الشام بعد ذكره لهذا الخبر الظهر وغيره كذلك
الخامس في شرح الجمل ومنها ما حكاه عن ظاهر ان وقت الاول افضل من الوسط والاخير لا استحقاقا
ولا ذما وان كان تاركها فاضلا اذ كان لغير عذر ومنها ما حكاه عن عمل يوم وليلة للشيخ من قوله ولا
ينبغي ان يصلي احد الوقت الاعند ضرورة لان وقت الاول افضل مع الختيار ثم انه بعد حكاية
العبارة المذكورة قال وعندها بعبارة اصرح من هذا فيكون مرادنا بما ذكرنا في سائر كتبنا وعكن تنزيل عبارة
غيرها ايضا عليه وان كان الحامل على جعل الخبر صلوة الصبح للختار وقت فضيلة ووقت اجزاء هو قبل ان يطلع
بحيث زاد وقته الاجزاء في الوقت الفضيل فيرتفع الخلاف ثم قال الصدوق في الفقيه وروى ان صلوة الصبح

احمد بن محمد واحمد بن محمد المقدستين في حجة القول الثاني ولكن لا يخفى عليك ان ادعاءها ما تقدم من الجواب
عن كل من الطائفتين المذكورتين مضافا الى ان تصوير هذا القول في غاية الاشكال اذ المتعلم لا يحصل
كما عرفت من العلامة في حوالي اول وقت الظهر احد الامرين المذكورين واستخبر بانه لا معنى لسؤاله الذي في
الاحكام التكليفية بترجيح احدهما على الاقل او الاكثر وقد استشكل عليه الاول قبل الاكثر فلا يبقى الا
الاكثر على ان بعد ذلك حتى يحصل احد طرفي التخيير يتساءل في الاحكام الوضعية وهو خلاف الاصل فتعين
اخر الظهر بمقدار اقدام فلا يبقى تخصيص صيرورة ظل كل شيء مثله وحده ضرورة اشتباه فضيلة اول
وحيث لم يحصل في الاحكام التكليفية عدم فضيلة في الاحكام الوضعية وقد تعقل التخيير فيها
كأن بعضهم قد وجد هنا ان يجعل الطرفين متقابلين متقابلين ولو بالقصد والنية واعتبار احدهما
شيء واعتبار الآخر شيء طلبا كما قيل في الامر بالشيء او بضده ذلك لعدم حصول المكلف به الا
حركة الظل العارية عن اختيار المكلف بل زيد على ذلك بل نقول انه لو قبل ان مقدار الربع مرتبة مخصوصة
طهارة ماء البئر والامر بالربع يتبع تلك المرتبة التي هي امر وضعي لوضوحه بالفرق بين المقامين من جهات
الشارع ربع او ربع مقدار من الماء سبب الحادثة ومع ذلك يجزي ان ربع مقدار ما على ذلك سبب الزيادة
نظائرها كما فيما نحن فيه المكلف في مقام العمل بين الاول الذي هو الاسهل والاكثر الذي هو الاثقل والافضل وامثال
ذلك غير محقق عندنا لان التأخير الى بداية ظل كل شيء مثله ليس اثقل من تأخيره اربعة اقدام ولا افضل عند
القائل بهذا القول بخبر القول الثامن الجمع بين ما استدل به على بلوغ الظل سبعة اشخاص من الاخبار وما استدل
به على بلوغه اربعة اسباع الشاخص وما استدل به على صيرورة الظل مثله بان الاول افضل وقت المختار وان
وقت الاجزاء لمرد والثالث وقت المضطر بخبر القول الاعلم ما حاصل كون اول الوقت هو منتهى الربع الاول
الدال على ذلك مرتبة تشبه كون المختار مخصوصا بامتثاله بالنسخ مرة من اذا الظهر بمرتبة المراة بعد ما بقي عليها
اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الصلاة بخبر ويلم ضعف الخبر كضعف خبر القول الباقي عليه ما مر فتبا
قد تبين من جميع ما ذكرناه ان الاقوى هو القول الاول الموصوف بالشهرة وكلام جماعة وان الافضل الواردة
في تحديد الوقت بما دون ذلك ناظرة الى وقت الفضيلة على ما فصلناه. ثم بقي الكلام فيما في بعض الوجوه
ان الاخبار المجوزة على وقت الفضيلة بناء على المشهور المقصر مختلفة فمنها ما دعاه اربعا كالذراع
وفي بعضها اربعة اقدام وفي بعضها صيرورة ظل كل شيء مثله فلا بد من التوفيق بينها وجعل المشهور في ان احد
الوجهين من الخلاف او ان المكلفين في الاتيان بالنافلة او الافضلية قالوا وبعد وقت الفضيلة الى ان يصير
ظل الخمسة الحادث بعد الزوال مثله لاشك المختلف قبل الزوال وبروح اربعة اقدام وبرجح او اقدام
واختلاف الرواية بحسب حال المتخلفين في السرعة والبطوء والفراغ والشغل او بحسب الافضلية في الوقت تحكم
مقتضى التوجيه الشائع هو كون بعض اجزاء وقت الفضيلة افضل من بعض الظاهر ان كل ما كان اقرب الى
الزوال فهو افضل وليل عليه صحيحة زرارة المروية في الكافي قال قال ابو جعفر ع اول الوقت افضل فعجل حين

ما استطعت والصحيح المروي عن زرارة ايضا قال قلت لابي جعفر ع اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او آخره فقال اول ما ارضى ربك فصل الخبر فتحمل على ان المراد بقوله ع فعجل فصل في اول وقت الفضيلة وبقوله ع اول الوقت افضل في اول وقت الاجزاء لمرد زرارة لعجلة الوقت الى المعين بدخول وقت الصلوة فصل الفرض فانه افضل فانك لا تدري ما يحدث في وقتك منها تعقب الشمس هذا وكان لا يخفى عليك ان ذلك انما يستقيم لو ثبت من مثل وما هو الا مرجح في بعض الاخبار الذي بعرج من كان ناظرا ثم يجعل على الاتيان بالفرض وذلك لانه لا ريب في ان فضل الناظر ارجح من تركها وهو ما بعد الظهر وتسليما لسبيل الاول الخصوص العام على ايهما فضيلة الثاني وهو لا يمكن الا باخير فرض الظهر فيكون ارجح وبناء عليه ايضا نصوص بعشرة كثيرة منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قالا كنا نقيل بالجمعة بالمدينة فقال ابو عبد الله ع ما ابين من هذا ان الذي تقيل فيه وتصلي فيه الظهر اول وقت الظهر ان بين يديها سجودا ذلك اليك اذا شئت صليت وشئت صرفت ومنها الصحيح المروي عن زرارة ايضا قال سألت ابا عبد الله ع متى اصلي الظهر فقال صل الزوال ثم انتظر حتى يمضي قدر ما يكون للرجل ظله ثم صل الظهر ثم صل العصر بعد ذلك طائفا ثم صل المغرب ثم صل العشاء الآخرة ثم نم فان رقدت قبل ان تصلي فلا توقظني حتى اصليها فقلت له فان رقدت قبل ان اصلي العصر فقال لا حتى تصلي العصر وقد تقدم صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن وقت الظهر فقال بعد الزوال قدمان او ثلاثة اقدام وهذه الصحيحة وان كانت ظاهرة في ان الاقدام المذكورة في الصحيحة الاولى من اصل الفيء الا انها لا تأبى عن الحمل على ما ذكرناه بقرينة ما ذكرناه من ان الاقدام المذكورة في الصحيحة الثانية من الزيادة على المثل وصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع متى وقت الظهر الا ان بين يديها سجودا ذلك اليك فان شئت عجلت وان شئت اخرت فقلت اخرت ما شئت تفرغ من سبحتك وان شئت طولت فصبر تفرغ من سبحتك وبسائر الاخبار الدالة على ان المدار في ذلك على الاقدام كصحيحة اسحاق الخفاف عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يصلي الظهر اذا كان الفيء ذراعا وصار الظهر ذراعا صلى العصر وكان ذراعه حتى العصر ان شئت ان تجعل ذراعك اكثر من ذراع رسول الله ص فعلت وانما اختلف بعضها اختصاره وبعضها طوله فما كان من الاول مختصرا فهو محمول على بعض ما في الثاني وما كان من الثاني مطولا فهو محمول على بعض ما في الاول وقد يتوهم ان الاخبار المتضمنة لتعجيل الظهر في الصيف وتأخيرها في الشتاء كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته متى يدخل وقت الظهر في الصيف حتى يدخل وقت في الشتاء حتى يدخل وقت العصر في الصيف حتى يدخل وقت في الشتاء حتى يدخل وقت المغرب في الصيف حتى يدخل وقت في الشتاء حتى يدخل وقت العشاء الآخرة في الصيف حتى يدخل وقت في الشتاء حتى يدخل وقت الفجر في الصيف حتى يدخل وقت في الشتاء حتى يدخل وقت الحمرة في الصيف حتى يدخل وقت في الشتاء حتى يدخل وقت الشفق في الصيف حتى يدخل وقت في الشتاء حتى يدخل وقت الفجر فاكد ان ذلك لاستظهار الجماعة كما يعبر استمراره ع على ذلك وهو حجة لما تقدم على فضل تقديم الظهر في اول الوقت الذي وقت الفضيلة وقد ذكرنا ان المستفاد من الاخبار ان وقت الفضيلة في الصيف والشتاء واحد وان الاختلاف انما هو في وقت الاجزاء وان الاستظهار انما يستقيم لو كان المراد من الوقت في الاخبار المذكورة وقت الاجزاء وهو ممنوع بل المراد منه وقت الفضيلة بقرينة ما ذكرناه من الاخبار الدالة على ان وقت الفضيلة في الصيف اقدام وفي الشتاء ثلاثة اقدام وقد تقدم ان المراد من الاقدام ليس الا الزيادة على المثل وان الاختلاف انما هو في وقت الاجزاء وان المراد من الوقت في الاخبار المذكورة وقت الفضيلة

فيؤخذ اربع ركعات

عليها اتفاقا عدم جواز فصل الظهر بما بقي من الوقت قدر فوات الترتيب بان اوصر الموجب لخوفه بما بعد فيه وهو ضيق الوقت ملحق بالسهو والنسيان والاكراه الا نعم ان تعمد ضيق الوقت اثم ولا يسقط عنه ما فرضه من ضيق الوقت كما عرفت ومرة احتمال اختصاص الظهر بمقدار اربع ركعات مختصة بالعصر قبل الغروب بانه تعارض الاجماع على جواز جمع الاتيان بالظهر اداء الا الاخير المذكور فيها وقضاء مراعاة المشاق في الجمع من ظاهر العصر للقوي ان اختصاص العصر بذلك المقدار انما هو اذا لم يكن المكلف قادرا على الجمع جزما بحيث لا يتمكن من الاتيان بالظهر اداء الا في الوقت المختص بالعصر ودعوى ان ظاهرهم عدم اختصاصه بمن هذا شانه ممنوعة وكانه توهم من اطلاقهم اختصاص العصر بذلك المقدار في الاعذار انما من يؤخذ والاولى ان يقال ان حكم الاختصاص عليه وان كان واذا تقدم جمع فصل الظهر بالظهر اداء ولا يضاء جواز ظاهرهم وما الثاني فلان معنى الاختصاص عدم تحقق الشرط بغير فيه قضاء اذ هي لا يكون غير الاكات صورة وجوج وقتها فمن ترك العصر في وقت اختصاصه وادرك صلوة الظهر فيه قضاء الجمع لانه والا سقط عنه الاختصاص والفروض جواز حكم الاختصاص عليه كما لو لم يكن قادرا في العصر واحتمال ان المراد بالاختصاص عدم وقوع الشريك فيه اداء خاصة لا اداء وقضاء فمن صلى الظهر في وقت اختصاص العصر والفرض انه لم يكن صلى العصر يحتمل وقوع قضاء بناء على عدم النهي عن الضد في ضمن الموسع فقط الاختصاص وغير ذلك من الاشارة والقضائية لبساطة الصيغ التي يكون مورد النهي فيها الاتيان بغير ذلك مع تحقق عدم كونه مما يمكن المكلف ايقاعه مقارنا لفعل المكلف به من غير مزية فعلية للامر فلا يتوجه تغيير اليها فتامل جيدا فانه دقيق ومنها ان من صلى الظهر ظانا سعة الوقت ثم تبين الخطاء وهو فيها في الوقت المختص بالعصر على المشهور فانه يجب قضاء العصر خاصة بناء على القول بالاشتراك وقضاء هما على القول بالاختصاص ومنها ان من ادرك من اخر وقت العشائين اربع ركعات فانه يجب عليه الاتيان بالمغرب لانه اداء على القول بالاشتراك وان لم يدرك من الاخيرة الا ركعة فقط بناء على القول بالاختصاص وذكر هذا الفرع منها مبني على اتمام طريقا البحث في وقت الظهرين وقد يقال لما قدمنا من ان بقاء الوقت بمقدار ما على القول بالاشتراك فضل الوقت بمقدار اداء على القول بالاختصاص فلان المفروض اذا كان بقاء مقدار من الوقت يسع اربع ركعات فانه عند عدم ادراك ركعة من العشاء في وقتها وقد ذكر الشارح ذلك منزلة ادراك الوقت كله ولو لم احد دفع التمسك بذلك بان عمدة ما استدل به الاصحاب من ان لقوله اصلوة الا بطهور الا بالمغرب كما تقدم في بحث الحيض فيجب المكلف المذكور قبل حال ادراك مقدار ما لو اخر وقت الظهر اربع ركعات وسلمنا ان مراعاة الوقت بالنسبة الى الفرضين اذا امكنت لزمت وتقديم المغرب يحتمل ان يكون خلاف تقديم العشاء لاحتمال ان يكون الوقت مختصا بالعشاء بمنع من ايقاع المغرب بتمامها في ذلك الوقت وهذا بخلاف ما لو ادرك اربع من وقت الظهرين حتى كما فانه يتمكن حينئذ في الظهر انما هو الوقت المشترك الذي يسع فعل الظهر فيه ثم ان ينتقل في الاثناء الى الوقت المختص بالعصر وذلك بخلاف ما نحن فيه فان المغرب انما هو في الوقت المختص بالعشاء فتدبر فان المقام

اربع

اربع ركعات من اخر الوقت لا القول بسقوطها لانتفاء مراعاة الاختصاص حينئذ ولا القول بانها استقاد والمختص المذكر يستدرك بالاختصاص فتوضح الان صحة قبل بعده وبعد قبل الشارع الركعة الواحدة من العشاء مزاية الصلوة التامة نظرا الى ان ادراك ركعة من الوقت ادراك الوقت كله لو سلم الاتيان بما نظير فيه عرض المقام بوجه تقديم المغرب بحكم توليه من بحجة عبد ره زرارة ومنها صلوتان اولا وقتهما مشترك الشامل الى انتصاف الليل الان عند قبل هذه وح تقول ان الوقت المختص بهما الليل الا مقدار اربع ركعات من العشاء وما اثنا البيان اقتضا ان الوقت المختص بهما الا بجزء منها الذي غير صالح لايقاع شيء من الصلوتين فان قلت ان قولهم قدم العشاء ان ادركت ركعة منه في الوقت المختص بالعشاء غايته الشمول حال وقت المغرب حتى يفوت مقدار ما يصلي الصلوتين ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب العشاء الاخرة حتى يفوت بانتصاف الليل مقدار ما يصلي اربع ركعات قلت ذلك يحتاج الى كلفة الاصل الطاهر وقد عرفت قبل الشارع ادراك مقدار ركعة من الوقت مقتضيا لادراك الوقت هذا وقد يحصل في كشف الغطاء هنا اضطراب هو الاولى فائدة وقد اختصار المدرك من الاوقات بما من وقت الاول مخصوص بادراكه الاجزاء والمزاحم من وقت الاخير وحدها والاولى بناء على الاول ان يخاف وتظهر الفائدة فيما اذا بقي من العشاءين ركعة فصلى الاولى المغرب وبقي ركعة من العشاء وظن الشارع بالعشاء اربعا فقط انتهى اقول ما تقدم من المعروفين هو ان لوقت الغروب وقتين مختصين احدهما اول الوقت يختص بالظهرين ثانيهما اخر الوقت يختص بالعصر ويكون في المشترك قولان وهو ان عمدتا ثالثا وهو مقدار اداء اربع ركعات قبل وقت المختص بالعصر فيختص بالظهرين على قول وقد كشف المقام في شرح قول العلامة يدخل المغرب الى ان يبقى للغروب مقدار ما يختص بالعصر ما نظره قبل الى ان يبقى للغروب مقدار اداء صلوتين يختص بالعصر ثم قال وعلى هذا فيتوجه قول الشيخ الاولى اختصاص الاخير

المغرب او وقت الشاهد الى انتصاف الليل كما يستفاد من كلام الاقتراح ذلك ولهذا التجأ الى تضعيف الاخبار بها فقد
باسناد الوقت الى انتصاف الليل وهو تعول لا يجدي واما ان يقول بوهاء اخبار الوقت الاضعاف الى نصف الليل
بالدلالة على المطلوب واما ان يقول بعدم وهائها بالدلالة عليه فعلى الاول يكون الاخبار الدالة على ان وقت صلوة
وقتين كالظهر والعصر مثلا بالنسبة الى الاداء او تمام المطلوب وعلى الثاني يكون الامر اشنع لان اجتماع امرين متنافيين
والقضيين بالدلالة لا يمكن ان يكون موصلا الى المطلوب الا في صورة كون كل منهما دالا على حدة على مدعى مركب من المجال
فيما نحن فيه على هذا السؤال وهما انتزة جعل الاخبار المذكورة وصحيحي بريدة وواقد عند تعذر الجمع الايراد من قبيل المطلق
والمخصوص الدالة على ان وقت المغرب هو غيبوبة الشفق من قبيل المقيد لما ورد انه لا يبعد ان الاخبار محتملة
للوجهين من الاسترداد ومن اختصاص كل صلوة بجزء من الوقت لا تحمل فيها البيان فتكون من قبيل المجمل دون
المطلق فلا تكون الاخبار المشار اليها من قبيل المقيد وانما تكون من قبيل المبين على التقرير الذي ذكرته ومن
هنا يظهر فساد الاستدلال المذكور على ترجيح ما دل على الاسترداد الى نصف الليل بما فيها من الاطلاق الاخبار المذكورة كما هو
مبرز بعد ايجاع بما بين انتصاف الليل الى تعارض الخبرين المتباينين اذ لا اطلاق لها واما ما ذكر من قبيل المجمل فمنها
ومنها انتزة وفيه ان كلا من جعل تعارضها نفي الاخبار من قبيل تعارض النص والظاهر حكم بكون الاخبار
الدالة على التوقيت بالشفق ظاهرة في استداد وقت المغرب الى الشفق وحكم بكون الاخبار الدالة على انتصاف
الليل ناصة على استداد وقتها اليه وقد ابرزنا في جملة ما سلكنا عليها ان الشفق هو الحمرة دون البياض
الناطقة بان وقت المغرب هو وجوب الخمس وان وقت فوتها سقوط الشفق وهو الحمرة وانتهاء وقتها الى غيبوبة
الشفق وانتصافه وقد مر سقوط هذا التحقيق ان الاستدلال على استداد وقت المغرب الى انتصاف الليل كما
هو مقتضى هذا الجمع بالاخبار الدالة على ان لكل صلوة وقتين غير مدافع بما تقدم الوجه الثاني
ومحمل كون اخر وقت المغرب غيبوبة الشفق الاخبار الدالة على انتهاء وقتها غيبوبة الشفق واما على رواية الشيخ
فمحمولة على عمر بن يزيد بطريقيه وحكم بجهة في قال ابو عبد الله ع وقت المغرب في السفر الى ربع الليل وهذه
الاستدلال واضح لا ترديد فيه وانما الاخبرة تلك الاخبار بحصول حكم الشاهد الحاضر وتباينه عن ذلك الحكم
بعد الفراغ ان وقت الفضيلة منحصر فيما قبل غيبوبة الشفق نعول ان المراد هي التوسعة في الفضيلة الحاضر
دون الحاضر مصافا الى انتصار طريق الصدوق الدالة على بقاء الوقت الى انتصاف الليل مطلقا بما بها
بعد الحمرة ظاهر الكتاب والنهوض لتقييد والاجماع المحكي الخالفة المعاصرة وسهولة المخالفة وسابقها حجة بقول الباقر
على ما في ذيل قوله ان الصلوة الدلوك الشمس الى غسق الليل وقد مر بما لا مزيد عليه ان الدلوك كما حكاه فيه عن اهل اللسان هو الزوال
في الدلوك انا الزوال وقيل انه الغروب وهو عليها جميعا يحصل ان وقت المغرب متدال غسق الليل الذي هو
اجتماع الظلمة وارواه الصدوق بما يأتي وهي مجتمعة كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
فقال انما كانت الحمرة التي تكون في المغرب بعد ما تغيب الشمس فاذا غابت الحمرة فقد وجبت المغرب
فاذا سئلت عن الرجل كيف يصلي المغرب فقل يصلي اذا غابت الحمرة وهذا صريح في ان الحمرة هي الشفق
فما في الحضر وغيره من ان سبب هذه الاخبار ظنها ان الشفق هو الحمرة الدالة على ان هذه الاوقات لاصحاب
الاعذار من المسافر والمريض والحوائج وما يجري مجراها ثم اثيرة ذكر الشيخ ما ذكره من ان الاخبار الدالة على
الخطأ اصدق منه اهل الكوفة كانوا لا يصلون المغرب حتى تغيب الشفق وانما ذلك للسادة ولهذا ذهب

تضادها ان المنع من تاخير المغرب عن سقوط الشفق المستفاد من الاخبار مع الاذن في تاخيرها الى ربع الليل
متضاد ان مجملها الاول للاختيار والثاني للاضطرار خصوصا مع مواظبته وكثرة في مواظبته ان اريد ان
هذا القول صافا الى الرواية الاخيرة استدلوا على انتهاء وقت المغرب بربع الليل وفي المختصر عما ورد من استحباب
تاخير المغرب للفضيل من رواية الحلبي المروية ان مناديا ينادي اذا كان في اخر الليل ان الشفق ليس
الليل شاهد رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان امير المؤمنين
اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس وانتصاف الليل منها صلوتان اول وقتها من عند زوال الشمس الى غروب
الشمس الا ان هذه قبل هذه وهما صلوتان اول وقتها من غروب الشمس الى انتصاف الليل وما رواه ابو بكر بن محمد
في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اول وقت العشاء الاخرة واخر وقتها الى غسق الليل وفي الاخبار ايضا
محمولة على الفضيلة وكما يكل ما ذكره في هذا الباب جميعا بين الاخبار واجاب ان ذكر عروة انما اخبر الى المرة الاخر
بان الامر بتاخير الصلوة في ذلك الحال الى تلك الغاية لعذر لا يقتضي جواز وقت وغيرة الى مثل
بعض الربع الذي ما كان فيه الا التاخير خلاف الاستباق مع ان المروي في صحاح اخبارنا الامر بتاخير المغرب
الى الحمرة وانه صليت الليل وفي رواية عمر بن يزيد بالطعن في اسناده فالحمل على وقت الفضيلة جمعا
بين الادلة هذا وكلا الامرة في الاستبعاد اوهم واحكاية عن وهم الاستدلال فانه ذكر اولا الاخبار الدالة
على امتداد وقت المغرب الى انتصاف الليل ثم ذكر الاخبار الناطقة بان وقت المغرب ما بين غروب
الشمس الى سقوط الشفق وذكر بعدها ما دل على الاذان بعد صلوة المغرب وما دل على الاضافة بالاضطجاع ثم ذهب
الحمرة ثم اثيرة نقضا لتوجيه الاخبار بوجهين حملا الربع الى اول وقت المغرب والاول الى انتهاء فقال
والوجه الثاني في الاخبار الاول ان يكون مخصوصا بصلوة الاضطرار مع ان صلوة الاضطرار لا يدل على ذلك
ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن عمرو بن سعيد المدائني عن مصدق بن صدقة
عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن صلوة المغرب اذا صليت في محمل بجوز ان تؤخرها
قال لا بأس ان كان صائما افطر وان كانت حاجته قضاها ثم صلى ثم استشهد بما رواه عن يزيد المتقدم
في تحيته القول الثاني ثم برواية زيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع انا عندك نجلس
قال فما قال ابو عبد الله ع اذن لا يبرح علينا وقت المغرب يا غلام الغرب الا ان ورس الدرة كما ان يخاف
بالسير الغرب وجمع بينها وبين الاخبار الاخرة فقال اصل ورواية يزيد طلعة يزيد هو جعفي ضعيف غير ان الشيخ كان
في الفهرست يوثق الغرب وجمع بينها وبين الاخبار الاخرة فقال اصل ورواية يزيد طلعة يزيد هو جعفي ضعيف غير ان الشيخ كان
قال استحب ان لا يدع الرجل ان يركب صلوة المغرب في الطريق اذا خاف ان تغيب الشفق قال لا بأس بالسير
فاما في الحضر وفي ذلك سبب هذه الاخبار ظنها ان الرجل ان هذه الاوقات لاصحاب الاعذار من المسافر والمريض
والحوائج وما يجري مجراها ثم اثيرة ذكر الشيخ ما ذكره من ان الاخبار الدالة على الخطأ اصدق منه اهل الكوفة كانوا لا يصلون المغرب حتى تغيب الشفق وانما ذلك للسادة ولهذا ذهب

الاول المختار وامثالي لاصحها الاعدل والاحوط لما فالقول بالوقت الثالث خارج عن ذلك كما لا
فلا يعرف انه حكم استداد وقت المغرب الى ما دون الفجر بمقدار العشاء بناء على القول الخامس بخصوص
تصريح صاحبه بذلك وقد سبقت الاشارة في ط ان ذلك قد يتبين بعض على انا نقول لا بامتداد وقت المغرب
طلوع الفجر بعموم ما دل على شامل للاختيار والاضطرار فيكون قولا باحد اختياري القول الخامس واخرى من الاقوال
لكن في بعد عبارة متن يأبى عن التزام وقد انكلا الاخير قال اضيق وقت المغرب بضيق الشمس واوسعه بغيبوبة الشفق وهو
الحمرة من ناحية المغرب الى ان قال هذا وقت الاختيار واما وقت الضرورة فانه يمتد الى المغرب الى ربع الليل في
العشاء الاخرة الى نصف الليل وفي اصحابنا من قال الى طلوع الفجر انتهى وذلك لان يحتمل ان يكون قوله في اصحابنا
من قال الى طلوع الفجر اشارة الى الخلاف في امتداد العشاء الى نصف الليل بالقياس الى المختار فيكون وقت العشاء
بالقياس الى المضطر قولان عدمها نصف الليل وهو المتبادر من الاخبار المذكورة والاخير ما ينتهي الى طلوع الفجر بل هو ظاهر
قليل اشارة الى الخلاف واصل المسئلة ليس في عبارة اصل المسئلة ما يأبى عطف الى طلوع الفجر حتى يحتاج
الحمار المتحير بما تقدم بل هو مصرح بخلافه كما ان الظاهر ليس اشارة الى الخلاف في المغرب وفي العشاء الاخرة جميعا
والاكمال الحاسك يقوله في اصحابنا من قال الى طلوع الفجر والا لكفى بقوله الى طلوع الفجر الظاهر
وكونه عطفا على قوله الى نصف الليل ولو تنزلنا على ما ذكره فلنا ان كون قوله في اصحابنا اشارة الى الخلاف
في الوقت الاضطراري للعشاء جميعا لوضوح حمله اشارة الى الخلاف في اصل المسئلة بان يكون مذهب بعض
عند قوله عبارة عن امتداد وقت المغرب والعشاء مطلقا الى الفجر ثم قيد اصل المسئلة المذكورة ما صورته فانا من
بحر جلسة القضاء من اصحابنا الاخبار والصوف فانا نقول بها على القضاء اذا لحق قبل الفجر مقدار ركعة او اربع
ركعات اول العشاء الاخرة واذا لحق مقدار ما يسع خمس ركعات بحق المغرب ايضا بها استحبابا بل ما يمكن
وجوبا اذا لحق قبل نصف الليل بمقدار ما يسع اربع ركعات وقيل اذا بقي بمقدار ثلث ركعات المغرب الى الفجر
الحقيقي الاخير لانصاف الاسباب الصلاتية كما يأتي تحقيقه انتهى والاستحباب الذي يستلزم بقاء الوقت
وكذا حتى في الحكم باستحباب قضاء الفريضتين عن حول العشاء المذكورة في كلام صاحبه ويؤيد على الاستحباب
والظاهر وجود القول ببقاء وقت المغرب والعشاء الى الفجر للمضطر لانه قال ويتبين بهذا الوقت ان من اهل العلم
في اتباع اصحابنا من يقول الذين ذكرناهم بعض الصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق والحائض اذا طهرت والكافر اذا اسلم اذا ادرك قبل غروب الشمس مقدار ما يسع ركعة ان يلزمهم العصر وكذلك اذا ادرك قبل
طلوع الفجر الثاني مقدار ركعة ان يلزمهم العشاء الاخرة انتهى ولا يتوهم ان المذكور في العشاء انما هي العشاء على
الصحيح انما هي المغرب والعشاء ملفقين وقتها كما عرفت من بعد امتداد وقت المغرب الى ربع الليل والعشاء الى
نصف الا ان نقول انه قال في المسئلة التي بعدها وقت المضطر اذا ادرك مقدار ما يصلي فيه خمس ركعات قبل
المغرب لزمه الصلوات الخمس بالاداء وان لحق اقل من ذلك لزمه الظهر عندنا وكذا القول في العشاء الاخرة قبل طلوع الفجر انتهى بل الظاهر وجود القول ببقاء وقتها الى الفجر بعد قال في المفاتيح وقيل امتداد

وقت العشائين الى طلوع الفجر الثاني وحمل في المعتبر على الاضطرار كما في الصحيح ويحسن ان يحمل وكيف كان
فالمختار من بين الاقوال المذكورة هو القول الاول والمستند على الاشتراك المذكور على ان آخر الوقت هو نصف الليل
من غير تقييد بالاختيار والاضطرار بل الظاهر المناقشة منها هو ايضا الاختيار كما عرفت الاشارة اليه في
مؤيدة بالشهرة العظيمة والاجماعين المنقولين وربما امكن دعوى الاجماع القطعي على بعض الاخبار
المذكورة فلا قصر العامة وبعد اقتصر بعضها على الاربعة وسلمنا الكل يمكن المناقشة في بعضها بارادة امتداد مجموع
الصلوتين الى الاخير الذي يمكن فيه امتداد العشاء ومدافع المناقشة المذكورة انها فلا قصر الظهور عرفا
سيما المنزل منها على غلبة الاذن عنده فيبعد ايجابها القضاء صريح بعضها كزرارة وبريد وبين فرقد المجبرة
بما عرفت مضافا الى امكان دفعها بعدم القول بالفصل اذ لم يقل احد بامتداد وقت العشاء اختيارا
الى نصف الليل وعدم امتداد المغرب اليه ومنها ان يمكن الاستدلال عليه ايضا بما تقدم من الظرين من
امتداد وقتها اختيارا الى قريب منه بناء على عدم القول بالفصل بينها وبين العشاء ويضعف بما لا يخفى
لامكان الاستدلال عليه ايضا بما تقدم سابقا اليه من الصور الظاهرة في جواز اخر المغرب عن الشفق اختيارا او
بعض الاعذار المخلة باصل الاختيار الواجب في وقته الاصلي منها ما تبين ثبوت ذلك فيما الى النصف الا
قائل بجواز التأخير عن الشفق اختيارا وعدم امتدادها الى النصف فالمسئلة الرابعة ان اول العشاء
المضطر من المغرب مقدار ثلث ركعات من صلوة المغرب وبه قال جمع منهم الفقيه السيد المرتضى في الجمل
والعقود وابن الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وجمع من المتأخرين بل هو المشهور بين
المتأخرين بل صرح في الحدائق بالشهرة والمنقول عن الشيخين في ان اول وقتها غروب الشفق وهو الحمرة المغربية وفي هذا القول
اقوال اخر ضعيفة وسلار وقال في النهاية عن الشيخ اصح في النهاية يجوز تقديم العشاء قبل الشفق الى
بعد الاوسط وعلى الغيبة ما لم يغب ثلث الليل وقيل ما لم يمض ثلث الليل وقيل ما لم يمض ربع الليل
خرقا لاجماع ما تقدم ذكره من ذلك وفي ط والحاصل ان اصح هذه القول الاول الاحوط منها ما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا غاب القمص دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة قال في الفقيه وروى ايضا
بسند ضعيف ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام صلوتان اول
وقتها من غروب الشمس الى ان ينتصف الليل الا ان هذه قبل هذه ومنها رواية ابي بريد او زرارة المتقدم ذكرها ايضا
الموثق عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبيين فالاظهر ان اول وقت صلوة العشاء قبل
سقوط الشفق وكان مناسبا ان يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلوة العشاء
الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس بذلك قلت في المجبرة وابن بذلك ابعد ان كان المراد بصلوة العشاء
المذكورة صلوة العشاء في السفر بقرينة الاقتصار في السفر على هذا الاكون الرواية مطرحة لمذهب الشيخ
في النهاية من التخيير بين سقوط الاحمر المغربي وغيبوبة الشفق مثلا في الطريق مختلف بحسب اختلاف
كون الطريق سهلا او جبليا لا يقتضي لوازم السؤال عن حقيقة الصلوة الواقعة في وقت الاختلاف

على الظاهر من اول وقت استداد العشاء
الى نصف الليل متمما بعدم القول
بالفصل كما ذكر الا ان له

فالحديث بالحلاف يقع ما ذهب اليه الشيخ في النهاية حيث قال الى ان الطريق لا يتعين كونه طريق السفر وما كان طريقهم الى مكة ثم قال وبهذا رواه الشيخ بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه وهذه بعد هذه وبهذا السند عن ابي عبد الله عليه السلام اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين لا يخلف الليل الا ان هذه قبل هذه وبهذا السند عن عمران بن ميثم قال كتبت الى الرضا عليه السلام وكان اصحابنا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وقت المغرب الى ربع الليل فكتب عليه السلام كذلك الوقت الحديث وبما اسندناه عن الشيخ ابي جعفر الطوسي قدس سره عن احمد بن محمد عن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قال سمعته يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كانت ليلة مظلمة مريحة صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل ثم انام ثم قام فتنفل ثم صلى العشاء ثم انصرف وهو صحيح غير ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يؤخر المغرب حتى يغيب الشفق ولا بأس ان يعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق ثم قال وسيأتي ان شاء الله تعالى ان الوقت لا يتضيق الا بعد ذهاب الشفق فيجوز تقديم المغرب على الغروب لمن يعلم ان الشفق لم يغب لما جاز تعقيبها عليه مطلقا كما لا ي

على ان كان من امرهم ان يصلي المغرب اول ما غاب الشفق ثم يقيم بينهما ويصلي العشاء حين يغيب الشفق وهذا الحديث الذي جعلها من قبيل المؤيد فانما هو بالنسبة الى الحمرة لبعد قدره وكيف كان فبقي الكلام في تعيين ان تاخير العشاء الى ربع الليل هل هو مقدر بزمان او بالعلامة التي استدل بها للشافعي من كون وقت العشاء هو زوال الشفق على المشهور وهو احمر ويؤيده ايضا ما ذكره الشهيد في الذكرى في عداد مسائل المواقيت الثامنة استحبابا تاخير العشاء عن ذهاب الشفق وقدره عند ابي حنيفة سدس من غيبوبة الحمرة وعند الشافعي ثلث الليل لما روى ان النبي صلى الله عليه وآله صلى العشاء الاخرة بنا ثلث الليل فجاء فقال الناس رقدوا وصلوا ثم انتبهوا ثم رقدوا ثم انتبهوا فقال النبي صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا الصلاة الى ثلث الليل وعن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى نصف الليل او قريبا من نصف الليل وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لاخرت هذه الصلوة الى نصف الليل هذا كلامه رحمه الله ولكن لم يثبت من الاصحاب قائل بهذا القول استحبابا تاخير العشاء الى غيبوبة الشفق وفي رواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام ان وقت المغرب قبل غيبوبة الشفق بربع وقد ذكرنا في الذكرى بعد هذا الكلام بلا فصل بالنظر وظاهر الاصحاب عدم هذا الاستحباب لمعارضة اخبار افضلية اول الوقت اذ اوقات الصلوات كلها على ما هو مذهب اصحابنا وادلة العامل على بعضها بعيد للاجماع ما رواه ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله وفي الناخير تقرير لبراءة الذمة بيقين وقد احتاط الشيخ في النهاية بعد ان اختار ما اختاره الشيخ في الاستبصار فقال الاحتياط ان لا يصلي المغرب حتى يمضي بعد غيبوبة الشفق مقدار ما يتوضا ويصلي ركعتين وهذا يدل على ان الاحتياط عنده ان يكون بين الوقتين مقدار ما ذكره وهو يقرب من ربع الليل وهو قريب من ثلث الليل الذي ذكره الشيخ في الخلاف وهو قريب من ثلث الليل الذي ذكره الشيخ في الخلاف وهو قريب من ثلث الليل الذي ذكره الشيخ في الخلاف

متن سقط قال الراوي لما قال ان اخر وقت

ان سقط الشفق قال الحلبي لا باس وقال ابن حمزة ويجب الحلبي وابن ادريس بان يحمل الحمرة في الخبر قبل ان يغيب الشفق وروى ابن بكير في الصحيح قال رايت ابا عبد الله عليه السلام صلى العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق ثم ارتحل فخصص جماعة الخبر بالقول الثاني قال العلامة ان وقت العشاء غيبوبة الشفق فتصريح الخبر من اخبار القول الاول يجب تخصيصها واجيب بان النسبة بين الطائفتين عموم من وجه فتخصص اخبار القول الثاني في تلك المادة بقول الاول العموم من وجه قال في المنتهى وجوابه ان نرجح بصر الخبر فيقضي الى الترجيح وهو ممنوع قال ومع ان بعض الاول صريح في غير المحذور فيكون الخبر مطلقا بالقرب السابق انتهى وكانه نظر في حكمه بكون النسبة عموما من وجه لان مؤدى الاخبار الاول وجوب العشاء بعد ذهاب الحمرة المشرقية على من يصلي المغرب سواء كان قبل سقوط الشفق المغربي او بعده ومؤدى الاخبار الاخيرة جواز الاتيان بالعشاء قبل سقوط الشفق الا ان كان قدر المغرب وغيره سواء كان قدر المغرب ام لا فتعارضا فيمن صلى المغرب وفرغ منها قبل سقوط الشفق بقدر فتقضي الاخبار الاول وجوب العشاء عليه ومقتضى الاخبار الاخيرة عدم وجوبها عليه ج وما قلناه مع ان بعض الاخبار صريح في عدم وجوب فعل المغرب بحمر الحق بن عمار المتقدم فيما حكيناه عن المسائل الميافارقيات عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها يعني الشمس فصلها ما لم يسقط الشفق فقلت قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا باس فانه قد ذهب فيها الضوء والحمرة ومع ذلك حكم بفوات وقتها بغيبوبة الشفق وكذا حكم بفوات وقتها بالتقديم فتكثير الخبر من مطلق ما دل على توقيت العشاء بالشفق وكذا ما دل على جواز تقديمها عليه بقيد واحد هو السفر وكذا ما دل على جواز تقديمها عليه بقيد واحد هو العلة والظاهر ان مراد صاحب المسند بلفظ المعذور الذي اعتبر له لفظ غيرها هو من كان معذورا في السفر ويطلق بعض تارة على الصحيح المذكورة مع انا نناقشه على هذه الحجة ونقول بصحة ما ذكرناه ليس مرادا صاحب المستدرك بالكسر مطلب معقول وليس تعبيره كالامر بامرهم فعول اذ صورت الصحيح المذكورة بفهوم ما دل على جواز التقديم بقيد السفر كصحيح الحلبي او على جواز بقيد العلة كموثقة جميل بناء على ان لا يكون لفظ قيها للتركيب من جهة عدم سابقة مدلول لها لان اهل العصفرة بل يكون لها للام في قال مكسورة جارة فيكون مفهوم قوله يعني ان كان التقديم لغير علة وجب تعيين كل منهما بما وان عورضت بما هو اعم منهما فالاظهر ترجيح ما هو ابعد من المتعارضين عن كان التعارض بينهما وبين ما قبل تعارض المتباينين وكان الترجيح لما عرفت من الاعتضاد بعمل الاكثر وغيرها فهما الصحيح المعلل بالسفر دال على التقييد بالعلة بتقريب ان كلا منهما مثال لما يعلم او يظن معه زوال العلة فيكون المراد بخصوص التقديم بعذر هو ما يعلم او يظن معه زوال العذر حين التقديم ما قدمناه في الجواب عن خبر القول الثالث المستدل بها وقد اختلفت عبارة الناس في اول وقت العشاء وآخره فالمشهور بين الاصحاب ان آخر وقت المشهور

ان اول وقت العشاء الآخرة ذهاب الشفق وهو الحمرة المغربية على المشهور بين الاصحاب وفي الذخيرة بين الاصحاب ان آخر وقت

العشاء انتهى الليل سواء في ذلك المختار والمضطر انتهى تنبيه قوله ثلث الليل وهو المعول عليه في المتن والمعتمد والشيخ في جملة من كتبه نقلا عن علي بن بابويه أن آخره ثلث الليل للمختار ونصف الليل لذوي الاعذار نقل ذلك عنه في المعتبر بعد نقل هذا القول عن علي بن بابويه مقتصرا عليه ظاهرا باستبعاده في النهاية انتهى وهذه العبارة المنقولة عنها في نفسها لا تخلو من شيء لأن آخر ثلث الليل لا يجوز تأخيره الا لعذر وقد رويت روايات بأن وقت العشاء عند انتصاف الليل والاجود ما ذكرناه انتهى وفيه نقول الذي استقر عليه صاحب المعتبر من عبارته المنقولة أنه لا يمتنع أن يكون وقت المختار يمتد الى ثلث الليل فيكون آخر وقت المضطر امتد الى نصف الليل على نادر وكأنه يزعم أن المعنى بقوله عليه السلام وقت العشاء الآخرة الى نصف الليل على نادر وكأنه يزعم أن المعنى بقوله عليه السلام وقت العشاء الآخرة الى نصف الليل على نادر من عبارته ما ذكرناه هذا وقال العلامة في المختلف بعد نقل كلام ابن بابويه المتقدم ما لفظه وعندي أن وقت المضطر يمتد الى ثلث الليل انتهى وهو مبني على أن يفهم من قوله لا يجوز تأخيرها الا لعذر وليس كذلك بل الظاهر أنه يجوز تأخيرها لغير عذر لكن على كراهة وعلى هذا يكون ثلث الليل آخر وقت المختار كما فهمه صاحب المعتبر لكن في قوله النهاية ما يصلح أن يكون قرينة على ما فهمه العلامة لأنه قال قبل النقل الذي نقلناه ما لفظه وقت المغرب يمتد الى سقوط الشفق وهو أحمر من حيث المغرب فيجوز تأخيره عن أول الوقت الا لعذر وآخر وقت العشاء الآخرة سقوط الشفق وآخره ثلث الليل الى آخر ما حكيناه فان تقييد الثاني بقوله عن أول الوقت الى آخره يشعر بأن المراد هو المقيد بذلك في العبارة الأخيرة لما حكاه الشيخ رحمه الله عن بعض الأصحاب من امتداد وقت العشاء الى نصف الليل مستدلا بالنبوي المتضمن لقوله عليه السلام وقت العشاء الآخرة نصف الليل وقد ذكرنا في المسئلة الثانية من المقصد الثاني من مقاصد الكتاب ما لفظه وقد ذكر جماعة من أصحابنا أن وقت العشاء الآخرة من ذهاب الحمرة المغربية الى ثلث الليل وقال الشيخ في جملة من كتبه نقلا عن علي بن بابويه أن آخره ثلث الليل للمختار ونصف الليل لذوي الاعذار ثم قال الشيخ بعد نقل هذا القول عن علي بن بابويه ما لفظه وليس هذا القول بواضح في المعنى والذي يقتضيه أصول المذهب أن آخر وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة المغربية وهذا هو المعلوم من عادة الشرع في أكثر العبادات أن آخر وقتها بمقدار ما يفعل فيه أفضل ما يقع من أفعالها وهذا هو الذي يقتضيه أصول المذهب انتهى ما لفظه وقد روي أن وقت العشاء الآخرة الى نصف الليل والاجود ما ذكرناه انتهى وفيه نقول الذي استقر عليه صاحب المعتبر من عبارته المنقولة أنه لا يمتنع أن يكون وقت المختار يمتد الى ثلث الليل فيكون آخر وقت المضطر امتد

في الذي اختاره بعض آخرها الى قبل نصف الليل تقريبا وذلك لان نصف الليل انما هو آخر الوقت المختار واما الجمع
واما اول وقت ثلث الليل وهذا جمع بين صحة الاخبار بعين الاخبار المختلفة في الخبر بالتحديد بالنصف والثلث
هذا وانا ينبغي اصلا لمغيرة استاد الى ان وجد اثر يزيد غير متعين فيجوز ان يكون الزيد بن الحباب ان يكون
باعتبار احد وقتي المختار والثاني المضطر ويجوز ان يكون الزيد بن الراوي احد حفظ كلام الامام
فالاستدلال بهذا الخبر مشكل حجة القول الرابع ما رواه عبد بن حميد عن ابي عبد الله قال لا تفوت صلوة
من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الخمس الصلوة الليل حتى يطلع الفجر والصلوة الفجر حتى تطلع
الشمس وما رواه الشيخ في الصحيح عن زيد الشحام عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب
والعشاء الاخرة او شك فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان يفوته احديهما فليبدء
بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان
تطلع الشمس وهو نائم فليصل الصلوتين جميعا بين طلوع المغرب وبين ربع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويدع ما سواهما ثم
ايصالها وما رواه الشيخ ايضا في الموثق عن ابي بصير ان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نعس حتى ذهب وقت
المغرب والعشاء قال فليصل المغرب ولا يصلي الاخيرة بينهما بركعة في جمع حديث وان ظهرت في آخر الليل فليصل
المغرب والعشاء قال فلا يصلي الاخيرة ولا يجوز ان يخبر بين فعل الغير طويل بالتخصيص بالحكم بالسالم والسالم
والحائض قصرا لحكم على مورد الخبر لا يكون بعيدا الا ان يثبت عدم القائل بالفصل مع حجة التحيم وما رواه
عبيد بن زرارة لكنه ضعيف السند قال ولا يجوز ان يحكم على هذه الاخبار على الخبر الذي فيها مذهب العامة
اجيب بالمعارضة بالاخبار الدالة على الامتداد الى نصف الليل المقرونة بالشهرة المرجحة المؤيدة بموافقة الكتاب
اسلم انه قال من نام قبل ان يصلي العشاء ولم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليصل صلوتي وكذا ما رواه زرارة عن احدهما
الى نصف الليل المتقدم للقضاء وصوم الغد وهذا الجواب ان اعترض في الخبرة بان جمعه لما ذكر لا
يقتضي الاطراح لاحتمال عدم امكان الجمع والامر فيها للوجوب كما ان دلالة هذه الشهرة الخاصة المعتبرة لما نقل الاجماع عليه
في الترجيح كذلك خبر يعقوب الان مجرد امكان الجمع غير كاف في اسقاط حكم الرجوع الى الترجيح الملزم على الجمع شاهد
قوي من دليل شرعي ودلالة الشهرة تمنع بعد الترجيح قد تجعل المرجوع على تقدير تسليم دلالة الشهرة تفضلا الامر بان يكون القول بمضمون
يصح الاستناد اليها وكيف لا يرجح اخبار الامتداد الى نصف الليل على غيرها مع كونها معتضدة بالكتاب المعتبر في ترجيح
ان وقت العشاء صلوة مكتوبة تمتد الى نصف الليل المعتبر في نصوص اهل العصمة وفي كلمات اكثر الفقهاء الى
المعتبر نصف الليل وما ذكره من ان نقل هذه الشهرة لما تعذر للاجماع المنقول ضرورة ففي الترجيح نظر واضح
لان الشهرة المنقولة في كلام جماعة من الاكابر اصدق من الاجماع عن ساعة التتبع المرجح والاجماع المدعى لم يتحقق امر جدي فلا
يقاوم نقل الثاني نقل الاول نعم لو ساغ نقل التتبع من مثل هذا ان اكثر الاجماعات التي ادعاها معاصرنا على الغير لما عليه اكثر
مجتهد القول الخامس ما رواه اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه السلام اذا زالت السماء ثم تغيبت بالغيم
فلم ار الحمرة ايغرب وقت المغرب ام لا فكتب اذا زالت السماء فقد دخل وقت المغرب وان لم تر الحمرة
الحديث ربما يحمل على تقية لذلك الوقت لتقارب وقت المغرب حينئذ الحديث وربما يؤيد لاضعف السند لان فيه سهل بن زياد

وهو ضعيف كما صرح به الوحيد وتابعه ما ذكره السلافة في نقد عوالي اللئالي الوقتين من حين الغروب فتخصيص
المغرب بربع الليل الاول بعيد هذا التحديد في اسناد الاخرة انتهى ولكن يتجه على ما ذكره ان الروايات المذكورة
لا تدل على امتداد المغرب حتى الربع الليل ما فيها من ان وقت المغرب في ربع الليل انما هو من كلام
الراوي وذكر به وان الجواب بعد فوت غرابة وقت المغرب حقيق بالمسورة وآخره فيتأدى هذا الجزء ويصيرها
الى الباقي وان الغرب وقتا الاخرة في الجواب بان ما ذكر انما الاقتدال على امتداد المغرب بقدر ربع الليل فتكيف
بالعشاء حجة القول السادس الجمع بين روايات اسمعيل بن مهران وبين الاخبار الدالة على امتداد وقت العشاء الى نصف
الليل بحمل الاولى على وقت الاجزاء والاخيرة على وقت الافضل او وقت المعذور ويرد ضعف رواية اسمعيل سندا ورواية
الجمع ان الجمع بالاخبار الاضطرارية لم يقم عليه شاهد حجة القول السابع ما تقدم من صاحب المنتقى في المسألة الثالثة
وغايرة في هذا المقام والمعتمد امتداد وقت الاجزاء المختار الى الاصفرار والمضطر الى طلوع الفجر وقد تقدم
مستند الحكمين والاسبدلال به وقت الفضيلة بالثلث فرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا غربت وقت العشاء ثلث
العشاء ثلث الليل ومثلها رواية بريد بن خليفة عن ابي عبد الله في كل واحد من الروايتين قصور من حيث السند الاول
وضعف سند هما كما مر لكن عدم تعرض الجمع بينها وبين غيرها من الاخبار المعتبرة صالحا لان يتخذ شاهدا
بالجمع ويمكن ان يجعل من جملة الشواهد على ان المراد من الاخبار المعتبرة صالحا لان يتخذ شاهدا
الاجزاء فيختار نصف الليل وقت الفضيلة الثلث الليل ووقت
الاتيان بالعشاءين قبل طلوع الفجر لمن قال فان قيل ظاهر الامر انتهاء وقت العشاءين بانتصاف الليل واذا اختلفت
الاخبار يجعل عليها يقول الفقراء فنقول اذا امكن الجمع بين ظاهر القرآن وما الاخبار المتأخرة ظاهرا فهو الواجب
من طرح بعض الاخبار وحمل الامر على المختار بالذي هم حمل المخالفين وجه جلتهم بوجب الجمع بينها وعدم طرح بعضها
وربما يحمل الخبر الموسع على التقية كما فعله الشهيد الثاني قدره وهو غير بعيد لكن اقوالهم لم تنحصر في اقوال
الاربعة وعندهم وقد نقلنا اقوال متقدمة واحتمل على التقية ما يكون فيما لم ظاهر بين جميع الاصحاب
وما ذكرناه حاسم بينها والجمع الذي لا يحتاج على اشكال والاحوط عدم التأخير الى نصف الليل بعد تحقق
وعدم التحريم الفضاء والقضاء انتهى ملخصا لا يخفى ما فيه من ان موافقة الاخبار المتأخرة للاخبار المتقدمة
نصف الليل ام ذكر بعيد ولا يصلح ان يكون شاهدا على الجمع وان ال

من مقدار القامة فكون الاول اربعة اسباع الثاني وما بالعشر الى القول الاول فقد يكون اقل كما اذا كان الظل الباقي تحت الشاخص حال الزوال اكثر من اربعة اسباعه وقد يكون اكثر كما اذا كان اقل وقد يكونان متساويين كما اذا كان الظل حال الزوال على ذلك المقدار وبالقول الثاني الى العشر الى الاول ايضا كذلك على هذا يكون اول وقت العصر وقت الفضيلة منتهيا على اخر وقت المراتب الفضيلة وان الافضل الزوال افضل بما يليه وهذا هو الحق والدليل على امتداد وقت الفضيلة الى ان يصير ظل كل شئ مثله الاجماع الظاهر من العشر وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر في التهذيب عن ابي الحسن قال سئلته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يمضي من الظل قدر سبعة اقدام وقت العصر اربعة اقدام وصحيح احمد بن محمد قال سئلته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب وقت الظهر قامة للعصر والظاهر منهما ان كان لمتضاعن كل من الظهر والعصر قامة وعدم مشاركة العصر الظهر في القامة الاولى لا ان اللازم حمل الواو على العشر والتعدد عوضهم قامة خرجي لمصحيح الاول والاجماع المركب بزيادة حائط المتقدم في المسئلة السابقة المتضمن لقولهم اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر فان معناه انه يدخل الوقت المختص بالعصر كما قيل وفيه نظر بين وجهين الاول انه حمل الواو على العشر ليستلزم كون القامة بمعنى الظهر في الثبوت وليس على تقدير العشر بسديد والجواب ان الكلام انما هو في حمل القامة من يزيد يزيد عليه ظل غير شاخصه الاول على الصحيح الاول على ما ذكرنا من ان تلك القامة ينتفي بها الظهر الدالة على دخول الوقت المختص فلا يرد في حملها على ذلك من الاستلزام ما ذكر الثاني ان حمل القامة في حمل الصحيح الاول على ان العصر قامة خرجي مع القامة الاولى ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن زرعة الحارث قال قلت لابي عبد الله متى اصلي الظهر فقال اصلي الزوال ثانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك ما كنت تصلي ثم صل العصر وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع بين الظهر والعصر حد فقال الاوقات على ما ذكرناه يكون اقصى مرتبة الفضيلة الظهر سبعة اقدام على كل شئ بعد ذلك شئ لا ان يتجاوز احدها الى الاخر بل يكون هناك ما هو افضل بما بالنسبة قريبة الى القول الزوال وما يدل على ذلك صحيحة ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا ان وقت الظهر بعد الزوال قدمان ورواية زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر بعد ذلك ذراع عن وقت الظهر بل يكون ان يقال انه يستفاد من رواية ذراع استحباب تقديم الظهر بعد المثل القابلة واستحباب تقديم العصر بعد الظهر وقابلة العصر بما يستفاد من غيرها من الاخبار ان الاتيان بالصلوة في الوقت الذي هو قبل الزوال افضل من تاخيرها الى الوقت فيما ذكر بين الصلوتين كما اشتهر ونصيف كما صحيحة رواياها عبيد بن زرارة ومحمد بن حكيم المتقدمتان في المسئلة السابقة لكن رعاية هنا الامكان بين جمعا انه ورد في بعض الصور الاربعة في نصيف فيكون صار خلافا على التوزيع بين النصيف والثلث الاخير على حال الثاني على حال ثلثة اخر فيكون اخص من الاقدام ربما يحمل اخبار المثل والمثلين على التقيد وليس ببعيد وان كان الاظهر كونها موقتة لبيان توقيت منتهى الفضيلة كما عن

ظاهرها عند فيكون عند التعسر واختلاف الذراع والذراعين والمثل والمثلين عند تعذر ذلك مراتب الفضل بحسب القرب الى اول الوقت وعند عسر او عجز احد الحالين المتقدمين عن الذراع عن التطويع لكون الخبر المرخص من قدر منه من عجز الظهر كما تقدم سابقا ايضا في نسيه وعوزا بعض الفرض الخمس فكل وقت وافق يتضيق وقت حاضرة وكما ابقى بقدر الصلوات المفروضة منها اشتغل الباقي على حكم الاول اجاز قضاء الفرائض الخمس والاتيان بقية صلوات المفروضة منها عند ضيق الحاضرة الى ضيق الحاضرة وقتها واستدل عليه بوجوه احدها الاجماع فوق هذا الاختلاف بين العلماء نص عليه في الخلاف الاجماع وقال كما نقله الشام وتقتضي هذه الفرض في كل وقت من عبر كرا هيئة اجماعا انتهى وقد وقع الاستشهاد الى الاجماع في كلام غيره ايضا منها ما تقدم بيانه في جامع المقاصد من قوله ثم واقع الصلوة لذكر في الذكر صلوة ثم قال في جامع من قصر في الثانية فعليه ان يتم عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها ان امر به بقوله عليه صلوة لذكر قال وفي معناه اخبار اخر انتهى ومنها ما تقدم من الشيخ من ان الاخبار المتضمنة لتضيق الحاضرة صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه قال اربع صلوة يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتته فمتى ذكرها اداها وصلوة الليل صلوة الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت عند جميعهن الرجل في الساعات كلها ان الاخبار الواردة في فضيلة وقت الظهر والعصر على ستة الاول ما دل على ان وقت فضيلة الظهر هو عند تحقق معنى قدمين من اقبال الزوال ومقتضاه ان الافضلية فيما قبل ذلك فيكون ذلك وقت الاجزاء وان وقت افضلية العصر عند تحقق معنى اربعة اقدام من الزوال مثل ما عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روى بعضهم عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا ان اول وقت الظهر اذا كان الشمس في حاجبك الايسر ثم لا تزال تصلي الظهر حتى يكون الشمس في حاجبك الايمن ثم لا تزال تصلي الظهر حتى يكون الشمس في وسط السماء ثم لا تزال تصلي الظهر حتى تزول عن وسط السماء ثم لا تزال تصلي الظهر حتى يكون الشمس في حاجبك الايسر ثم لا تزال تصلي الظهر حتى يكون الشمس في حاجبك الايمن ثم لا تزال تصلي الظهر حتى تغيب الشمس فكتب بخطه ليس هذا بشئ وما رواه

وابن ابي يعفور ذكر العصبة منهم ومثله قال في رسالته وابن مسكان ثقة وكذا سليمان بن خالد وكذا ابو بصير
ليث المرادي والحسين بن ابي العلا ثقة لم يوثق لكن اختلف في انه وثق ام لا وعلى اي الحالين المشتمل على المزايا
عن محمد بن يعقوب عن علي بن محمد بن الحسن بن حمويه عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن علي بن ابي حمزة
عن عبد الله بن المغيرة جميعا عن عبد الله بن سنان
ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث قال كان مسجد رسول الله ص قبل ان يطول ذراعا ونحو ذراع وكان اذا كان الفيء ذراعا
صلى الظهر فاذا كان ذراعا وشبرا صلى العصر وانما قلنا ان هذه الاحاديث يجمع بينها بهذا الوجه لان
القول الاول المذكور عبارة عن القدمين الثانيين ظاهرها ان تمام القدمين بعد الزوال وقت فضيلة الظهر وكذا
تمام القدمين اللتين بعد الوليين وقت فضيلة العصر فيكون بعد وقت فضيلة الظهر اذا زال الزوال قدمين
القدمين هو بعد فضيلة العصر وهو منتهى القدمين ومنتهاه منتهى اربعة اقدام مثل ما عن الصدوق في
عن الفضيل بن يسار وزرارة بن اعين وبكير بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن احدهما ع
انهما قالا وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان ورواه الشيخ ايضا باسناده عن
سعد عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الفضيل صاحب المذكور بمثله وزاد وهذا اقل ما
يتبين به اقدام للعصر ان ظاهره قولهم وقت الظهر بعد الزوال قدمان وقولهم ووقت العصر بعد ذلك قدمان
جميع القدمين الاولين وقت الظهر بعض اقرب جزء من ذلك الجميع او قدما كانت واقعة في وقت الفضيلة
كما ذكرنا لها في العصر فيتبين القدمين اللتين بعد الاولين هما بعد الاولين ولا يلزم هذا الضعف من الاخبار ان يكون
المعتبر بالاجزاء وذلك لانا لا نسلم ان قولهم في ذلك فضيلة قبل مضي اقدام اربعة اقدام كان مجزيا
بالعصر من دون فصل يجب فرغ منها قبل مضيها اجزء ذلك كما انه لو قيل يجب اربعة اقدام كان مجزيا
ويدل على هذا ما هو اوضح من الحديث المذكور مكاتبة الشيخ باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن موسى عن جعفر بن محمد بن عبد الله
عن يعقوب بن يوسف قال سألت ابا الحسن ع عن محمد بن المرخ قال كتبت اسأله عن اوقات الصلوة فاجابني الى ان قال فصل سبحتك
وجب ان يكون قائلا بان المراد بصيرورة الشمس على قدمين ثم صل سبحتك وجب ان يكون قائلا بان المراد بصيرورة العصر والشمس على اربعة اقدام
فان محل السبحة ما بين الفريضتين وانما قال فاذا طلع الفجر فصل الفريضة ثم اقعد في مصلاك ما شئت الى ان
يدخل وقت فضيلة الظهر بعد مضي قدمين من قدمه الذي هو بعض اربعة اقدام ووقت فضيلة العصر والبيرزاني احد
النقيح نسبه صريحا على الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن عيسى عن الحسن بن محبوب عن زرارة وابي بصير وابراهيم الكرخي قال سألنا ابا الحسن
عن وقت الظهر فقال فاذا زالت الشمس فقام فخرج وتبعناه فصلى ثم قال لعبد الملك بن عتبة هذا وقت الظهر في الصيف
وقت الظهر حتى يكون للشمس مكان بعد فيء ذراع وقلت له متى وقت العصر فقال وقت العصر اذا تقرب الشمس وذلك من علة
وهو نصف فقلت له الرجل ان يصلي الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام كان عندنا بغير وقت لها فقال
اذا كان تعدد ذلك وبحال الفراغ والوقت لم يخل بشيء كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا
من غير علة لم يخل بشيء ان رسول الله ص قد وقت للصلوات المفروضة اوقاتا وحدها وقال لكل منها حد وقال وقت
عن شيء من سننه الموجبة كان مثل من ترك فريضة من فرائض الله الرابع حاصل الجواب ان وقت فضيلة الظهر بعد الزوال

بقدم

بقدم مثل ما هو الصحيح باسناده الى الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن عثمان عن عبد الحميد مكان بن يعقوب
بن عبد الحميد قال سألت العبد الصالح ع عن وقت الظهر فقال القدم او القدمين او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان
وقتها حين تزول وسنده صحيح على ما مر الا الزوال حين زوال الشمس وعن الشيخ باسناده عن
الحسن بن محمد بن سماعة عن علي بن الحكم وابن رئاب جميعا عن سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن وقت الظهر يوم
الجمعة فقال اذا زالت الشمس قيد الشراك او قال قدر ما يتم وضوءك الا في السفر فان وقتها اذا زالت وعنه ع انه قال لا يصلي
بال التاجر انما هو الا على الناظر الى ظله فاذا بلغ ظله مثله خرج وقت الظهر وهذا يعطي عطف نحو ذلك على العدم بالفطرة او المنفي عن بناء الامر على الاختلاف فيها
وعدم الاعتداد بغيره وعلى الظهر في السفر ويوم الجمعة عند الزوال لكان ينافيه اطلاقه الاول مطلقا
دون اضافة بعد الزوال الحاصل على ما مر وقت فضيلة الظهر قامة وقت فضيلة العصر قامة مرتين وعن
الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألته عن وقت صلوة الظهر كم هو فكتب اذا مضى من الفيء
ان كان احد القامتين فلكل من القدمين الا ان وقت الفضيلة عبارة عن منتهاها وهذا صحيح احمد بن محمد عن
ابي الحسن ع قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زالت الشمس الى ان يزيد الظل قامة ووقت العصر
وضعف ذلك قامتين واوضح منها ما عن الشيخ عن الحسين بن محمد بن سماعة عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن محمد بن حكيم قال سمعت
العبد الصالح وهو موزان اول الوقت الظهر زوال الشمس الزوال فيها فاذا مر من الزوال قدر قامة فقد صار
وآخر وقتها قامة ما لم تحل وقت العصر قلت فالشتاء والصيف سواء قال نعم ما لم تحل وقت العصر فاذا حال فقد
مثل ما مر الشيخ باسناده عن الموثق باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن عثمان عن الحسين بن علي عن
فضالة عن عبد الله بن سنان عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان
بعد مثلك قال الحسين سعيد وهذا يدل على ان زرارة سأله عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اجبه فرجعت من طلت
فاقرأه عني السلام وقل له ان كان ظلك مثلك فصل الظهر اذا كان ظلك مثليك فصل العصر وما عن محمد بن عمر بن عبد
العزيز الكشي في كتاب الرجال عن حمدويه عن محمد بن عيسى عن القاسم بن عروة عن ابن بكير وحماد بن عثمان عن زرارة قال سألت ابا عبد
الله ع فقال اكم ظل لنا في الظهر والعصر على مراح ونحن يومئذ صحاح فنظر ابو عبد الله ع الصحيف فكتب الجواب بيده فلما
قرأ الجواب كتب ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله ع بشيء فلما طلعت الحمرة قال اما علمت ان شأنكم انما هو على ما علمتم
وخرج وهو على بعير على ابي عبد الله ع قال ان زرارة سألني عن شيء فلم اجبه وذهبت عن ذلك فما ذهب
انت رسول الله فصل صلى الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثليك والعصر اذا كان ظلك مثليك مكان زرارة
هكذا بخط في الصحيف اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير الناس من اصحابنا اشياخا
نهارا وقديم الصلوة في اول وقتها افضل كما يأتي ذكرها عند اسناد الاخبار الدالة بظاهرها على التحديد في الذكر
ان لا اصحابنا في ذلك اختلفوا الا في الاقل والاكثر بعد فضيلة الظهر ان صير ظل كل شيء مثله فان ذلك
يمتد وقت الفضيلة للظهر والاختيار الى ان يصير ظل الحائط بعد الزوال حاملا للشخص في المشهور الى ان قال
الزيادة عليه يسيرة كما ذكره الشيخ وفي نقل الاجماع على كونه وقتا دلالة على ان المراد من ليس له ظل الشاخص الفضيلة

هذا الجواب صحيح كان زرارة

ناصر بن عروة مجهول وقد اختلف في الرجل الناقل عنه

سهل المقال ايضا

بالمثل هو المقدم ذكره في الصنف السادس وصحيح محمد بن علي المقدم في الصنف الخامس وروايته بعينه
بن وهب عن ابن عبد الله قال في حديث النبي ﷺ ثم أتيت الصلوة فأمه حين الفجر الثاني فأمره ان يصلي الفجر ثم
اتاه حين زاد الظل قامة فأمره فصلى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم أتاه حين غاب الشفق
فأمره فصلى العشاء ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلى الصبح ثم أتاه من الغد حين زاد الظل قامة فأمره فصلى الظهر
ثم أتاه حين زاد على الظل قامتان فأمره فصلى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم أتاه حين
ذهب ثلث الليل فأمره فصلى العشاء ثم أتاه حين نور الصبح فأمره فصلى الصبح ثم قال ما بين هذا وقت الثاني
ذكر بقوله وقد بالاقدام الاربعة وعلى الاصابع لمواظبته ﷺ على الكرخ وساقتها التي قدمناها في الصنف الثالث
الثاني اذكره بقوله وقد بالاصابع الخمس وسنتكلم عليه بعد الثانية الشاهدة المقدم ذكرها في الصنف الاول الدالات
قال ورد في هذه الساعة حديث عن ابن عباس وجابر وعلي انها لم تكن وقت لغير هذا النبي ﷺ وقد ذكرنا
ذلك قد مان وهذا قول ابراهيم ذهب اليه جماعة من المتأخرين قال ابن المنذر في حديث ابن عباس ليس
عندهم تحديد المتأخرين بالمثل لتأخير بعده الشافعي على ما شاء من الطول والقصر الا ان يوجب الظهر قصر
الى الوقت الثاني وبعد بفراغ منها لا يجب تأخير الصلوة واستدلوا على ذلك بالآثار الواردة بالامر الآتي
الى الجمعة والماشي الى الصلوة والروايات المتظاهرة الدالة على الفضيلة اول الوقت صحيح محمد بن مسلم
قال سمعت أبا جعفر ﷺ يقول اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء وصعدت الاعمال فاحب ان يصعد
عمل العبد عمل صالح وفي الكتب الحديث اصدأ اول بمثل وصحيح سعد بن ابي خلف عن ابي الحسن موسى قال الصلوة
المفروضة اول وقتها ان تقيم حاذيتها اجلب بجانبك من غلب الاحمرين فوقك من نجوم ذي جلب بن بعير الرواية
عليكم بالوقت الاول وصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر ﷺ اي الوقت افضل اوله او وسطه او
آخره فقال الاول ان الله عز وجل يحب ما يجعل ورواية زرارة قال قال ابو جعفر ﷺ احب العمل الى الله عز وجل
حين يدخل وقت صلوة فصل افرضه فان لم تفعل فانت في وقت منها حين يجب الشمس ورواية زرارة كو
او عبد الله ﷺ اول الوقت رضوان الله فلا تشغل كيف شئت بالتسبيح ما ان يركعات قال ان شئت واستطعت وصحيح
قال قال الوضاء اذا زالت فدخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون وصحيح محمد بن احمد يحيى
قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ﷺ وعن بانك القدم والقدمين والذراع والذراعين متى يدخل
علينا والذراع والذراعين فكتب ﷺ القدم والقدمين الذراع بالجسم فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها
سبحة وهي نحو ركعتان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وهذه الكتابة بخط ابراهيم بن هاشم
عن ذريح المحاربي قلت لابي عبد الله ﷺ متى اصلي الظهر فقال صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل
سبحتك ما كانت ام قصرت ثم صل العصر الى غير ذلك من الاخبار التي تقدم جملتها والتحقيق ان
ما عرفت من كون الاقوال في المسئلة اربعة هو كون ثلثة منها من الاضافة السبعة المذكورة هما جعل بعض الاصحاب
جملتها الصنف السادس الاشعار على ان وقت فضيلة الظهر هو عند صيرورة ظل كل شئ مثليه وليس هذا

من مذهب اصحابنا والقول المخصوص بالشهرة انما هو امتداده من زوال الزوال الى ان يصير ظل كل شئ مثله
فالاستدلال بالصنف المذكور على القول المشار اليه مما لا وجه له ثم الصنف الخامس وهو المشتمل على ان وقت
الظهر قامة وقت العصر قامة لا استدلال به على ذلك ومنهم صاحب الحدائق توهم ان هذا الصنف لاشتماله
على لفظ القامة مجمل على المقدر بالذراع فالمراد والمفهوم من الاخبار ان لفظ القامة الواردة فيها انما هو
بمعنى الذراع والقامتين بمعنى الذراعين قوله ذلك ورواه الشيخ في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ﷺ انه
كم القامة فطال الذراع وعن علي بن الحكم عن ابي عبد الله ﷺ قال سمعت ابا عبد الله يقول القامة هو الذراع وعن علي بن جعفر
قال قال ابو عبد الله ﷺ في كتاب علي القامة ذراع والقامتان ذراعان ثم ذكر كذا من نوافي ثم قال قول من يجعل
قريبا حول الظاهر انما اراد بالقامة والقامتين ما ذكر في هذه الاخبار العهد وكون اشارة الى ما تقدم من
الاخبار الدالة على تحديد وقت الظهر القامة والقامتين وفي هذه الاخبار بعني القامة الواردة في تلك
الاخبار المراد بها الذراع الافراد الشخص وسيجيء ظهور ذلك الحاجا على ان القامة الواردة في تلك
الاخبار المراد بها الشخص لكون دليلا على فضيلة استدامة المثل والمثلين لا وجه له وقد مر خبر ابان ما ذكره من التغيير لا يجري فيما تضمن مرة الاخبار ان
صلاة صحيحة بعد ان كان قامة وكان اذا صلى صلى الظهر واذا صلى صلى العصر الخ هذا
ايضا في قبال الدليل على القول المومى اليه بالشهرة لكونه تحديدا فرد هذا القسم من الاخبار بما ورد مما قامة او صيرورة
ظل كل شئ مثله على القول المذكور فيها من دليل يصير كما ان اخبار المثل بالمثلين لكونه مما لم يجاب احد من
اهل القامة تصير امرة القول بالتحديد بالقامتين والظهر والعصر اذا بقي ان الاخبار المقررة لقامة الذراع
غير لجمة الاستدلال في سند الاول محمد بن زياد وهو مشترك بين ثقة وظاهر الثقة وغيره ممن لا اعتبار به وفي سند الثاني علي بن ابي حمزة وقد عرفت حاله غير وفي سند الثالث محمد بن مرباد
وقد عرفت انه مشترك بين الثقة وغيره فتبقى الاخبار الدالة بالقامة والقامتين على القول المشهور وان منها
صحيح الاستدكوني الاخبار المقدمتين في الصنف الخامس وصحيحه منه كونه خبر الاصبع غير ما هو جزم انه
يلوح تحتم العمل على هذا التقدير لقوله انه بما رضيه اخيرا بالتحديد بالذراع والذراعين ولكن اكثر الاخبار تنزيل الشهرة
الفتوى المشهورة لان اكثر الاخبار تنزيل الشهرة الرواية كما ستقف عليه بعد الرواية بقطعي الذراع وزيادة
والقدمين الى ربعة اقدام وما تقدم عن ابن سكان من قال وحدثني بالذراع والذراعين سليمان بن رشيد ابو
جعفر المراد به صيرفي صاحب القلانسي وابو ابي جعفور وهو لا يصير منهم ويؤيده ذلك ما في ذيل الرواية التي تقدم نقلها
عن زرارة الكشي من قول القاسم بن عروة وهو اصح اصحابنا يفعل ذلك حين الصلوة عند صيرورة ظل كل
شئ مثله غيره وفي ابن بكير وشهرة الرواية من ابن بكير المتضمن مضافا الى ان تلك الرواية مقيدة بكيونك في
الصيف وان كان ما رواه يشبح من الموثق المتقدم في الصنف السادس قد تضمن سؤال الذراعة عن وقت صلوة
الظهر في القيظ وجواب ابي عبد الله ﷺ بقوله ذاك كان ظل ذراعة مثله فصل الظهر واذا كان ذلك مثليك فصل العصر
مجربا عن التقييد وتقييد صاحب الحدائق بالشهرة الاستدلال بان ظلان الجواب وعلم بقائل بالغرة وبعض الجماعة

القامة المصرحة بالشوية بين الشاه والصيف بناء على عدم المغرب بينهما وكون الاعجمي يظنك ان ظاهر الجواب عود الضمير
على السؤال على الوجه المذكور فترده إشارة وعدا غيرها فرق لا يخفى من ان خصوصية الجواب لا تقتضي عدم الجواب في
الصيف بل رواية الكشي ايضا كما شف من اختصاص الجواب بالغيظ والغير الصيف بالشوية معارض بمثله لرواج
والامر هين بعد ذلك حاكما على ما مر من ان اخبار القامة بعضها مما يمكن تحمله على التقية كما في الجواهر وكيف
كان فالعلامة الحلي في المختلف بعد ان حمل الاخبار المذكورة على التقية قال ويمكن ان يقال ان الشيخ المستدل
انما ذهب الى ان الشيء في اليوم القصير الظل يكون قدمين وفي اليوم الطويل اربعة اقدام بناء على ان ذلك هو
الغالب في الاكثر وان الاخبار الدالة على ان الشيء بقدمين في القصير وبأربعة في الطويل انما خرجت مخرج
التقية لموافقة العامة حيث انهم يقولون بذلك ثم قال ان اصحابنا اجمعوا بعد الشيخ على ان الشيء بقدمين
في القصير وبأربعة في الطويل وان الشيخ انما ذهب الى ذلك لاعتقاده ان الاجماع حاصل على ما ذكره
وليس كذلك بل الخلاف بين المتأخرين ظاهر كما بيناه وان كان الاكثر على ما ذكره الشيخ انتهى
وقال في الذكرى بعد ان ذكر ان الشيخ في التهذيب والاستبصار وافقا الصدوق في المقنع والمفيد في المقنعة
والمرتضى في الانتصار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة على ان القامة بقدمين في القصير
وبأربعة في الطويل ما لفظه وهذه الاخبار كما ترى مختلفة ولم يعمل بها احد من اصحابنا بل اجمعوا على
خلافها وان الشيخ انما ذهب الى ذلك لاعتقاده ان الاجماع حاصل على ما ذكره وليس كذلك بل الخلاف بين
المتأخرين ظاهر كما بيناه في المختلف انتهى وقال في المدارك بعد ان ذكر ان الشيخ في التهذيب والاستبصار
والمفيد في المقنعة والمرتضى في الانتصار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة على ان القامة
بقدمين في القصير وبأربعة في الطويل ما لفظه وهذه الاخبار كما ترى مختلفة ولم يعمل بها احد من اصحابنا
بل اجمعوا على خلافها وان الشيخ انما ذهب الى ذلك لاعتقاده ان الاجماع حاصل على ما ذكره وليس كذلك
بل الخلاف بين المتأخرين ظاهر كما بيناه في المختلف انتهى وقال في الحدائق بعد ان ذكر ان الشيخ في
التهذيب والاستبصار والمفيد في المقنعة والمرتضى في الانتصار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابن
حمزة على ان القامة بقدمين في القصير وبأربعة في الطويل ما لفظه وهذه الاخبار كما ترى مختلفة ولم يعمل
بها احد من اصحابنا بل اجمعوا على خلافها وان الشيخ انما ذهب الى ذلك لاعتقاده ان الاجماع حاصل على
ما ذكره وليس كذلك بل الخلاف بين المتأخرين ظاهر كما بيناه في المختلف انتهى وقال في الذخيرة بعد
ان ذكر ان الشيخ في التهذيب والاستبصار والمفيد في المقنعة والمرتضى في الانتصار وابن ابي عقيل وابن
الجنيد وابن البراج وابن حمزة على ان القامة بقدمين في القصير وبأربعة في الطويل ما لفظه وهذه الاخبار
كما ترى مختلفة ولم يعمل بها احد من اصحابنا بل اجمعوا على خلافها وان الشيخ انما ذهب الى ذلك
لاعتقاده ان الاجماع حاصل على ما ذكره وليس كذلك بل الخلاف بين المتأخرين ظاهر كما بيناه في المختلف
انتهى وقال في الكفاية بعد ان ذكر ان الشيخ في التهذيب والاستبصار والمفيد في المقنعة والمرتضى في
الانتصار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة على ان القامة بقدمين في القصير وبأربعة في
الطويل ما لفظه وهذه الاخبار كما ترى مختلفة ولم يعمل بها احد من اصحابنا بل اجمعوا على خلافها وان
الشيخ انما ذهب الى ذلك لاعتقاده ان الاجماع حاصل على ما ذكره وليس كذلك بل الخلاف بين المتأخرين
ظاهر كما بيناه في المختلف انتهى وقال في الوافي بعد ان ذكر ان الشيخ في التهذيب والاستبصار والمفيد
في المقنعة والمرتضى في الانتصار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة على ان القامة بقدمين
في القصير وبأربعة في الطويل ما لفظه وهذه الاخبار كما ترى مختلفة ولم يعمل بها احد من اصحابنا بل
اجمعوا على خلافها وان الشيخ انما ذهب الى ذلك لاعتقاده ان الاجماع حاصل على ما ذكره وليس كذلك
بل الخلاف بين المتأخرين ظاهر كما بيناه في المختلف انتهى وقال في الحدائق بعد ان ذكر ان الشيخ في
التهذيب والاستبصار والمفيد في المقنعة والمرتضى في الانتصار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابن
حمزة على ان القامة بقدمين في القصير وبأربعة في الطويل ما لفظه وهذه الاخبار كما ترى مختلفة ولم يعمل
بها احد من اصحابنا بل اجمعوا على خلافها وان الشيخ انما ذهب الى ذلك لاعتقاده ان الاجماع حاصل على
ما ذكره وليس كذلك بل الخلاف بين المتأخرين ظاهر كما بيناه في المختلف انتهى وقال في الكفاية بعد
ان ذكر ان الشيخ في التهذيب والاستبصار والمفيد في المقنعة والمرتضى في الانتصار وابن ابي عقيل وابن
الجنيد وابن البراج وابن حمزة على ان القامة بقدمين في القصير وبأربعة في الطويل ما لفظه وهذه الاخبار
كما ترى مختلفة ولم يعمل بها احد من اصحابنا بل اجمعوا على خلافها وان الشيخ انما ذهب الى ذلك
لاعتقاده ان الاجماع حاصل على ما ذكره وليس كذلك بل الخلاف بين المتأخرين ظاهر كما بيناه في المختلف
انتهى وقال في الوافي بعد ان ذكر ان الشيخ في التهذيب والاستبصار والمفيد في المقنعة والمرتضى في
الانتصار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة على ان القامة بقدمين في القصير وبأربعة في
الطويل ما لفظه وهذه الاخبار كما ترى مختلفة ولم يعمل بها احد من اصحابنا بل اجمعوا على خلافها وان
الشيخ انما ذهب الى ذلك لاعتقاده ان الاجماع حاصل على ما ذكره وليس كذلك بل الخلاف بين المتأخرين
ظاهر كما بيناه في المختلف انتهى وقال في الحدائق بعد ان ذكر ان الشيخ في التهذيب والاستبصار والمفيد
في المقنعة والمرتضى في الانتصار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة على ان القامة بقدمين
في القصير وبأربعة في الطويل ما لفظه وهذه الاخبار كما ترى مختلفة ولم يعمل بها احد من اصحابنا بل
اجمعوا على خلافها وان الشيخ انما ذهب الى ذلك لاعتقاده ان الاجماع حاصل على ما ذكره وليس كذلك
بل الخلاف بين المتأخرين ظاهر كما بيناه في المختلف انتهى وقال في الكفاية بعد ان ذكر ان الشيخ في
التهذيب والاستبصار والمفيد في المقنعة والمرتضى في الانتصار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابن
حمزة على ان القامة بقدمين في القصير وبأربعة في الطويل ما لفظه وهذه الاخبار كما ترى مختلفة ولم يعمل
بها احد من اصحابنا بل اجمعوا على خلافها وان الشيخ انما ذهب الى ذلك لاعتقاده ان الاجماع حاصل على
ما ذكره وليس كذلك بل الخلاف بين المتأخرين ظاهر كما بيناه في المختلف انتهى وقال في الوافي بعد
ان ذكر ان الشيخ في التهذيب والاستبصار والمفيد في المقنعة والمرتضى في الانتصار وابن ابي عقيل وابن
الجنيد وابن البراج وابن حمزة على ان القامة بقدمين في القصير وبأربعة في الطويل ما لفظه وهذه الاخبار
كما ترى مختلفة ولم يعمل بها احد من اصحابنا بل اجمعوا على خلافها وان الشيخ انما ذهب الى ذلك
لاعتقاده ان الاجماع حاصل على ما ذكره وليس كذلك بل الخلاف بين المتأخرين ظاهر كما بيناه في المختلف
انتهى وقال في الحدائق بعد ان ذكر ان الشيخ في التهذيب والاستبصار والمفيد في المقنعة والمرتضى في
الانتصار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة على ان القامة بقدمين في القصير وبأربعة في
الطويل ما لفظه وهذه الاخبار كما ترى مختلفة ولم يعمل بها احد من اصحابنا بل اجمعوا على خلافها وان
الشيخ انما ذهب الى ذلك لاعتقاده ان الاجماع حاصل على ما ذكره وليس كذلك بل الخلاف بين المتأخرين
ظاهر كما بيناه في المختلف انتهى وقال في الكفاية بعد ان ذكر ان الشيخ في التهذيب والاستبصار والمفيد
في المقنعة والمرتضى في الانتصار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة على ان القامة بقدمين
في القصير وبأربعة في الطويل ما لفظه وهذه الاخبار كما ترى مختلفة ولم يعمل بها احد من اصحابنا بل
اجمعوا على خلافها وان الشيخ انما ذهب الى ذلك لاعتقاده ان الاجماع حاصل على ما ذكره وليس كذلك
بل الخلاف بين المتأخرين ظاهر كما بيناه في المختلف انتهى وقال في الوافي بعد ان ذكر ان الشيخ في
التهذيب والاستبصار والمفيد في المقنعة والمرتضى في الانتصار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابن
حمزة على ان القامة بقدمين في القصير وبأربعة في الطويل ما لفظه وهذه الاخبار كما ترى مختلفة ولم يعمل
بها احد من اصحابنا بل اجمعوا على خلافها وان الشيخ انما ذهب الى ذلك لاعتقاده ان الاجماع حاصل على
ما ذكره وليس كذلك بل الخلاف بين المتأخرين ظاهر كما بيناه في المختلف انتهى وقال في الحدائق

بقتضي تكبيرها نقص من الفرائض والثاني ثلث التسعين بكاد الفريضة وضبطه بانها الى الوقت الذي يصير
الاعراض عن الفريضة والاشتغال بالنافلة والاول لايناسب ماذكروه بل النصوص المذكورة من قوله بدأ بالفريضة
وتركت النافلة كما يظهر بادنى تامل فالظاهر الثاني وعليه يتم الاستدلال بذلك على المدعى ايضا اذ قد عرفت ان
المعنى اياه التقدير بالذراع والذراعين اجتمع وقت الفريضة وضبطه بتخلص الوقت بعد مضي المقدار المذكور وهو
المطلوب انتهى وقد عقد في الوسائل بابا للاستحباب اخر النفل الظهر والعصر عادة وقتها الى ان تصلي نافلتها
جواز تطويل النافلة وتخفيفها ذكر فيها ما لا يخلو وقت الفريضة من ان يؤتى بها تجوز في الكلف
مختار في ظلها وغيرها ما يقرب من عشرة احاديث هذا كله في القسم الاول واما القسم الثاني فهو ايضا قد
اقترن بمثل ما اقترن به القسم الاول الا ان المحقق زيادة الشاهد المتعلق في الصنف الاول بما مع اشتمالها
على جوازه فانه معين لغير ذراع على الظهر فقد اشتمل على ان ذلك لمكان النافلة واذا بلغ فيشرع بها
يترك النافلة ويبدء بالفريضة فهذا الفرض في الصفة انما يبقى منه وقت نافلة الظهر وبعده الوقت المختص بالظهر
الظهر بعد تكبيره وقتا لها على وجه لا يشاركها غير النافلة بعد وقد بقي في المقام امران الاول انا اوضحنا في ترجيح
شق مراسات الاخبار المذكورة واخترنا منها بتعيين انها المجوزة والاخبار الدالة على التعجيل فانما يصلون بل
كل خير لايكاد يقوم بها فان الافضل بالنسبة الى غير المشتغل انما هو اول الوقت ثم تكاسلهم زال الزمان بل يمكن اجراء
هذا الكلام مع جريان الترجيح نظرا الى ادلة الترجيح فرع انها تعارض ولا تعارض بينها لاحتمالها بالنظر في ذاتها
على ما هو عليه الشافي ان ما عدا الخبرين الاولين من الصنف الاول ليس فيه شيء يكون وقت الفضيلة الظهر ذراعا
او نحوه وصيرورة وصيرورة ظل كل شيء مثله وبين هذا وذاك في المستدامة ان لها الى ان يبقاء وقت الاجزاء للعصر
الى الغروب صلوا وقت الاختيار عند المخالف ووقتا للفضيلة واختلفوا انتهاءها كاختلاف المحققين
عينوا بما يستغرق السير في تحديد وقت الفضيلة من احداثها ثلاثة والذراع وهذه اعيان شاهدها
لا دلالة لها على انها اوقات الفضيلة وانما عليها مصار جزء لاحداثها الاجزاء وكما يمكن حملها على ذلك يمكن
الحمل على التقدير ايضا كما يشعر باحداثها الخ وكما يرد على حمل الوقت على الفضيلة الاولى انتهاء وقتها
الحمل على مرتبة منها واضح فلا وجه لتحديد وقت الفضيلة والاختلاف فيه اذ وقت الفضل ايضا مترتب في الفضل
ولا يمكن ايجاد واما ما ورد على ذكر صلوة وقتين واوقاتها الفضلية فلا يتعين ان يكون المراد منه هذا الوقت المذكور
في احداثها القامة والذراع فلعلها الوقتان الذان ان بهما يجب اول الوقت وآخر عنها على ما عرفت كما ان
بعض الاخبار او الوقت الحقيقي والحقيقي كما مر وكذا الكلام فيما ذكروه في وقت الفضيلة
للعشائين والصبح انتهى كلامه ومنها صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا زالت الشمس صلوات الله على
كل فيء اذا طلعت بالبيت واذا ارد ت تخوم وصلوة الكسوف واذا غربت فصل اذا ذكرت والجنازة اذا
علم جوازها تلك عند تضيق الحاضرة وعليه الاتفاق وكما في جامع المقاصد وكشف اللثام وليلها عليه صحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام اذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قبلها فابدأ بما فاتك قليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي

قد حضرت وهذه احق بوقتها فاذا قضاها فليصل ما فاتها مما قد مضى وهو ظاهر الخبر من فاتته فريضة فليقضها
اذا ذكرها ما لم يتضيق وقت حاضرة وتقدم الاستدلال بهذا الخبر ايضا بقاعدة وجوب تقديم الاهم عند تزاحم المضيق
نظرا الى ان وقت اهم بدليل الترتيب ايا ما في ذلك الوقت بخصوصه هذا وبقي في المقام شيء وهو
انا قد ذكرنا الحاضرة في المتن بالديمومة الحاضرة نظرا الى ما ذكروه في هذا المقام من المغايرة في الاشتغال في
كلمات فقهائنا والاظهر ما ذكرنا اصالة لفظها الذي ذلك ايضا ولبس استعمالها في الدوام
من باب الاضمار وانما هو من باب الاطلاق وعلى هذا فان ضيق وقت صلوة العيدين او الكسوف او الجمعة في
لم يجز الاشتغال بالفصاح وصحيحة زرارة على تقدير اعتبارها الى الديمومة خصوصا بملاحظة قوله اذا دخل
وقت صلوة الظاهر في صلوة وقت الديمومة وعدم وجوب كون الانصراف ابتدائيا الا ينافي الحكم بعدم الديمومة
انما تتبين فيها ومن المعلوم ان اثبات شيء لا ينافي ما عداه فتبين على الحكم في غير الديمومة بقاعدة وجوب تقديم
الاهم وفي قول ابي جعفر في صحيحة زرارة وهذه احق بوقتها اشارة الى المجوزات الوقت ويدل عليه بان
ترك الاتيان بالحاضرة في غير وقت التضيق جائز فلو جاز تركها وقت التضيق ايضا لزم خروج الواجب المضيق
الموقت عن كونه واجبا وهو خلاف فرض المسئلة فتامل في الوقائع ما لم يدخل وقت فريضة وكذا قضاؤها
الخلاف في الاشكال في الاتيان بالنوافل الراتبة وقت الفريضة اذا بنافلة ذات وقت واما نافلة
غير ذات الوقت مندرجة في قولهم وكذا قضاؤها فان العبارة تحتمل الى تقديرين احدهما ان يكون الاشتغال
بالنوافل قبل دخول وقت الفريضة والمراد بها غير الرواتب على ما عرفت من عدم الخلاف في الرواتب واذا قلنا بهذا
ينتظم الكلام بالنسبة الى قوله ما لم يدخل وقت فريضة ويبقى الكلام في قوله وكذا قضاؤها فانه يحتمل التصحيح
الى النوافل الموقتة على ما مر تحقيقه في باب قضاء الصلوة ويحتمل ان يتجه قضاء النوافل الموقتة لان المعنى القضاء
الاعم انقضاء الوقت ومع عدم التوقيت لا يعقل انقضاء الوقت وعلى هذا البيان فلا يحتاج الاستدلال
في الغير المقتضاء اليه في قوله قضاؤها والثاني انه لا يجوز ذلك بعد دخول وقت الفريضة اما الاولى فلا علة
فيها واما الثانية فكما في الجواهر لاطلاق الادلة وعمومها واما ثانيا فعدم الخلاف فيها فانا وجدنا
عامة اصحابنا الشيخ وابن ادريس وابن حمزة والمحقق وغيرهم من المتاخرين وقد وصف القول بالمنع من قضاء النوافل
في وقت الفريضة في جامع المقاصد بانه المشهور بين متاخري الاصحاب وصل النوافل ابتداء من مثل الظاهر عدم القول
بالفصل بينهما بل عن المعتبر الاتفاق على التعميم كليهما الى عدا ثانيا نقل ما يدعي الاجماع
عليه واستدل عليه بروايات منها ما مر ومنها ما روي عنهم كما في جامع المقاصد لمن عليه صلوة ومنها موثق عمار
بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لي رجل من اهل الموصل انا بالموصل نرابط لا نصيب الماء بالاذان والاقامة
كما يصنع بنا هل تجزئ ان اصلي تطوعا قال لا قلت انا ادركه قائما في غير وقت فريضة اذا دخل الفريضة فلا تطوع
ومنها رواية ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع
ومنها رواية ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يشتغل الرجل اذا دخل وقت فريضة اذا دخل

دخول وقت فريضة فابدء بها وبها خمسة معوتر عن بخيت قال قلت لابي جعفر ع ندركني الصلوة اول الوقت فاصلي بالنافلة قال فقال ابو جعفر ع لا ولكن ابدء بالمكتوبة قال قلت فاذا فرغت منها اعود الى ما كنت فيه من النافلة قال نعم ما قضيت من الوقت فهو في الجميع تصور من حيث اسند اختار اسند الرواية الاولى والاخيرة على الظاهري وعدد اسند جيلة وعما وافقهما وعدم توثيق ابي بكر الحضرمي ثم قال ره وفي رواية في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع اصلي النافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا ابدا بالفريضة في وقت فريضة اليس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة فقد ينبغي بما كان بقي بظاهر كلا الامرين كما من سند الرواية الاولى على الاخيرة مشتمل على الظاهري وعدد اسند جيلة وليس كذلك وانما الموجود في سند الرواية الاولى جيلة فقد اشتمل عليه سند الرواية الاولى دون الاخيرة وهذا وجه كلام بعضهم بانه مراده وجود المجموع في المجموع لا وجود كل واحد وكل واحد كما هو ظاهر الكلام انتهى وعليه يتم ما ذكره الشارح لهما وان كانا واقعيين كما هما فتأمل فقد وقفنا الخاسخ العلامة على نسخة عتيقة تاريخ كتابتها سنة ثمان عشرة وستمائة وهي صحيحة اخرى ورواية عن ابي جعفر ع قال سئلته عن ركعتي الفجر قبل طلوع الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر ايتهما ما شئت صلوتي قبل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اربعا ثم نافلتين ثم ركعتين الفجر ثم الفريضة وفي رواية اخرى قال سئلته عن الرجل يصلي بعض صلوته ثم يجد الماء قال يتوضأ ويعيد صلوته كلها فريضة كانت او نافل

بعد الفريضة مقيدا وقته بقيد العامل ظاهر وذكر والمراد به غير الرواتب لان الرواتب موظفة مقدرة بمقدار
مخصوص من جانب الشارع ويكون دفع السائل بانه سبق على ان المراد بالوقت الحسن هو وقت الفضيلة واجاب ان
يقول المانع من ذلك لعدم الدلالة عليه بل الدلالة قائمة على خلافه لان مفاده كون وقت الحسن اطول من وقت
فوت الوقت بفوت وقت ابتداء الفريضة كما هو ظاهر المتبادر من لفظ الوقت فتعين ان المراد بالوقت الحسن الاوسع
اتيانا للنافلة غير قوات الفريضة وعلى هذا فالمراد بالياس هو السحاب فيصير مفهوم الكلام هو انه اذا كان
في وقت حسن بان كان السماء غير مغيمة ففي الثلج بأس وعذاب وفي بعض نسخ صحيح بلزم بزيادة باء
هذا القول ومنها ما في رواية عمار انه اذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تفعل شيئا حتى
تبدء فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة ثم اقضي ما شئت ومنها صحيح حريز بن يزيد سئل الصادق
عن الرواية التي يرويها الناس ان بتطوع في وقت فريضة ما فعذا الوقت فقال انما ذلك في الفريضة
الاولى فاما الايام التي بعد فلا بأس ان يتطوع في وقت فريضة ما شاء ومنها صحيح محمد بن مسلم سئل
ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقوم في صلوة الفريضة فيذكر انه لم يوتر او ركعتين من صلوة الليل
فقال اذا ذكر وهو قائم في صلوة فريضة ركعتين ليس قبلهما شيء من صلوة الليل او الوتر فليركعهما
ولا بأس وان ذكر انه لم يصل ركعتين اللتين قبل الظهر حتى صلى العصر فليصلهما بعد العصر ولا شيء عليه
ومنها صحيح زرارة قال سألته عن الرجل يقوم في صلوة الفريضة فيذكر انه لم يوتر او ركعتين من صلوة الليل
فقال اذا ذكر وهو قائم في صلوة فريضة ركعتين ليس قبلهما شيء من صلوة الليل او الوتر فليركعهما
ولا بأس وان ذكر انه لم يصل ركعتين اللتين قبل الظهر حتى صلى العصر فليصلهما بعد العصر ولا شيء عليه
ومنها صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يقوم في صلوة الفريضة
فيذكر انه لم يوتر او ركعتين من صلوة الليل فقال اذا ذكر وهو قائم في صلوة فريضة ركعتين ليس قبلهما
شيء من صلوة الليل او الوتر فليركعهما ولا بأس وان ذكر انه لم يصل ركعتين اللتين قبل الظهر حتى صلى
العصر فليصلهما بعد العصر ولا شيء عليه ثم انه ذكر في الجواهر ان مقتضى هذه الجملة
ان اصل الرواية بلفظ الابيض او بياض المشرق بعد طلوع الفجر وقبل الزوال وبورود رواية الصادق
كما ينبغي ان يجزم من الاشياء عدم وجود رواية لهم هنا لهي ثم قال على ان وجود ذلك بالذات لهم لم يخف
غاية الاخفاء كما اعترف به السائل اما ظاهر الاصحاب الحرة بل وغيرها بانه الفجر الاول الذي يتصل بشفق
غير مضبوط اجماعا فنفسره باعتبار الاحوال والاوقات مع اختلاف المكلفين في صلوة معه اتفاقا وكل
لم يحصل به كون الاختلاف مما عدا الحمرة لانه ليس مثل الاختلاف الذي ذكره موجبا للابهام في المكلف به
والصحيح عن كون مثل ذلك مانعا عن الحكم الاتي بما بعد الواسع بل المانع مستظهر ثم لو اغمض عن ذلك
وجود رواية لهم هذا لهي فيها النفي والاثبات ويتلى ان المراد من هذا الاخير ما ذكره من عدم
على ان المراد بالرواية ما هو مضبوط عندهم هذا اولا ورد فالرواية حتى على التسليم المذكور لعدم دلالتها على
مقصود المستدل بها ثم قال للمعلم تأمل بعد التفصيل فيما بعده والاحتياط بينهم في مقام الجمع بين الاخبار
لكن فتوى الاصحاب بالاطلاق اكثر اهتماما ومنها رواية زرارة سألت ابا جعفر عليه السلام عن الوقت الذي لا ينبغي
ان يصلي الرجل الفريضة فقال ذلك اذا قام قائم الظهيرة فلا يصلي حتى تزول الشمس فاذا زالت صلى
عبر عن عدم التتابع بما يصدق بذلك بلفظ لا ينبغي الحمل على الكراهة بقرينة الغير الباقي بعد الاخراج
لا ينبغي اشعارا بالجواز مع تقرير الامام عليه السلام ورد بمنع الاشعار والدليل وان قال في الوافي ان
بما يقرب منه فانه بقيد وبشرط النافلة وقصرها ومنها موثقة اسحق بن عمار قلت لابي
وقت فريضة فاطلة قائم فاصلي الوقت اذا كنت مع امام يتقي به فاذا كنت وحدك فابدء بالمكتوبة
وبني الاستدلال بها في الجواهر على ارادة وقت فضيلة الفريضة بعيد مضى وقت النافلة كما
هو المفهوم من لفظ الاطلاق وغيره من النصوص بل ينبغي الجزم بها اذ لا نظر تفصيلي في الجواز
وعلى هذا يكون لهذا العذر قضاء النافلة التي خرج وقتها في وقت الفريضة ويكون الكلام السائل

اراد ان فاطلة غير الراتبة كما يوهمه لفظ ما في السؤال ومنها موثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان
فاتك شيء من طلوع الفجر الى ان تصلي الفجر وبعد ما ظهر وبعد ما تصلي الفجر وبعد العصر الى ان تغرب
الشمس ومن اول الحمرة ثم اقرء وحمل هذا الحديث فريضة على المراد بوجه ايتين احدهما صحيح عبد الله بن
سلم سئلته عن الرجل تفوته صلوة النهار اقال يقضيها ان شاء بالليل ان شاء بالنهار وان شاء بعد العشاء وان شاء
الغداة كذا في الصحيح سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها ان شاء ان شاء بعد
وان شاء بعد العشاء ثم انه ذكر وجوها اخر وهو انه يمكن الاستدلال بالرواية بعد حكم بترك الاستفصال
المفيد للعموم بالنسبة الى الفريضة والنافلة واستجيب بان جهة السؤال هو قضاء النهار
المراد بقضاء الصلوة في سؤال الرواية اخرى هو قضاء خصوص النافلة وغاية ما فيه ضعف خصوص السائل
عن احدهما اشخاص غير السائل عن الاخر وخصوص ما ارتكاب غاية التكلف واستفيد السؤال عن قضاء النهار
من الحديث الذي ورد بصيرورة فريضة على المراد وان الحكم هو الجواز فيه وما التمسك بترك الاستفصال
ونواجه بان هذا يكون لان التمسك به انما يجوز عند ما لا يكون السؤال موجبا ظاهرا لظهور لفظ صلوة النهار
بحسب فهم العرف ولا يجدي بحكم السائلة الراتبة غالبا ومنها رواية علي بن جعفر المروية عن قرب
الاسناد عن اخيه موسى قال سألته عن رجل نسي صلوة الليل والوتر وتذكرها وهو في صلوة الزوال ابتدء
بالظهر فاذا صلى صلوة الظهر صلى صلوة الليل والوتر ما بينه وبين صلوة العصر او بعد العصر ومنها صحيح سليمان
بن خالد سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل المسجد وافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذن المؤذن وكان
الصلوة فاراد ان يجعل ركعتين ثم ايستانف الصلوة مع الامام وتكون الركعتان تطوعا وعلى الاستدلال
لزوم جعل المتنفل قد وقت الفريضة لم يجز ان يعدل عن الفريضة التي افتتحها الى النافلة وفيها ركعتين تطوعا
ضرورة ان الوقوع فرع وجود مقتضي الجواز وحكم المسافة في ذلك مادل الترخيص في العدول عن الفريضة التي
افتتحها سفرا لفائدة هو وقوع الفريضة على الوجه الاكمل اعني اتيانها مع الجماعة وتحصيل ذلك بالركعات لم
لا يستلزم الترخيص في ابتداء النافلة في وقت الفريضة مطلقا نعم هذه النافلة الخاصة ثبت بالدليل
خاص ومنها صلوة ربيع الحرير بن المذهب ومنها الصحيح ان مكان وموذن الحي اذن وانا في صلوة
اقوم حاضرون في صلوتهم فان كانت الاولى لم يجعل الفريضة ركعتين ثم يسلم ويمضي
الاولين نافلة والاخيرتين فريضة فان كنت الثانية بعد ذكرها تقريبا للاستدلال فان عدم تغير
ما اقتضاه ابتداء وان اجاز ابتداء النافلة وقت الفريضة كان قضاؤها اولى عند كلا مر ولكن لا يخفى
ان كون قضاء النافلة الراتبة اولى على بعد لقطع جميع ما ظفرنا به من النصوص ثم انه ورد على ذلك
بقوله وغير ذلك مما لا يجدي مع ما عرفت من فضيلة الجماعة مع انه يجب تقييد ما دل على عدم جواز
المعادة اخيرا بما لا يشمل ما نحن فيه ثم انه ذكر ان مقتضى ما تقدم من الحكم بصيرورة النافلة
الاتمام اخيرا ان قوله لا بأس ان يتطوع الرجل في وقت الفريضة يختص بصيرورة
الافضل بين كون الفرض منها ادرك الجماعة وعدمه وانكر اعترف في الاول والحمرة في الثاني وهم مطلقون

عن بعضهم وثانيا بان قرائن التجنب عن التنفل بعد العصر لكراهته لجعل ان كراهته النافلة بعد العصر صارت
سببا لزيادة حرمة التطوع وقت الفريضة وكراهة الجماعة لا تقدم على الحرمة وثالثا بان كون المراد بالنافلة
هي المعادة نظرا الى انها لو لم تكن مرادة لزم كون الحكم شاذا لا يختص بخصوص واقعة حرمة التطوع صار المطلقا
الفتوى بضمومها خ ل فيه في صائمون وهو مؤيدة مؤاخذا بالدليل على العزم بان المراد بالنافلة في الحديث انما
هي المعادة وذلك لقيام احتمال ان يكون المراد هو النافلة المبتدئة وليس لها مانع من ذلك الا صيرورة الحديث
مخالفا للاجماع كما اشار اليه صاحب الذخيرة الان يقال ان الضمير المستتر في قوله فان كانت الاولى هو الذي
المسافر كما هو الظاهر من حيث كونه اقرب الى القواعد المشهورة وان كان عوده الى الصبي هو صوابا لكونه
مصرحا به اذ ذاك في الجملة وبناء على ذلك يكون معنى الفقرة الاخيرة انه ان كان صلوة المسافر هي العصر
حينئذ كونه قاريا الظهر فليجعل الاولى من صلوتيه نافلة فتكون هذه النافلة معادة بالنسبة الى الظهر و
بجعل الاخيرة من صلوتيه فريضة وهي العصر وانما قلنا ان ذلك هو الذي يقتضيه ما اختاروه لعدم الاكتفاء بالفرق
وبالفصل بين كون صلوة الحاضرين هي الاولى او الثانية بالنسبة اليه وبما هو الظاهر من عدم وجود قائل
الرابع على الاتيان صلاة النافلة فيها ان اريد بها الفريضة المشتركة بين جميع المسلمين كما لا يخفى
على المتتبع سلمنا ان السابقة لكون هذه النافلة مستثناة اجماعا كما سيأتي في محله انشاء الله تعالى وكذلك
الخصوص الدالة على خصوص بعض النوافل في بعض اوقات الفرائض كالفضيلة الواردة لهذا المقام الا انه ايضا
الاصحاب استثنوها بالخصوص وان امر بعدها النافلة المخصوصة لم يستلزم الجواز الجماعة في النافلة وهو
خلاف الاجماع كما سنقرره في بحث انشاء الله تعالى فتكون الرواية لذلك شاذة فتامل انتهى وما ذكره من السبب
الذي لاجله كشف الشام في تمام الاعتراض وكذا ما ذكره في الجواهر على ما حكي عن الرياض بعد الاشارة الى
قال امر بتاخير النافلة الى الاجماع قطعا على خصوص الصحيح المرتضى وزرارة ان ما ذكره في بحث الجماعة من استحباب
الاعادة لمن صلى وحده اعم من ذلك وما لا يستلزم تطوعا في وقت فريضة كما اذا كان قد صلى الفريضة وهو في صلوة
نافلة منفردا فالنافلة على اصل الوجوب المذكور بحسب حاله او بغير ذلك على ذلك عدة امور منها اطلاق المانع وشموله
وكذا كل استثناء مثل ذلك كما انه لا اشعار في الادلة الدالة على الجواز كصحيحة الحلبي وغيرها بما ايضا فعلها
مختصة بمن ادرك ما يستعمر من عمل النهي عن التطوع على بيان المرجح حينئذ وغيرها بما ايضا فعلها
اول قطعا كما ان تلك النصوص الدالة على سقوط جملة من النوافل في اوقات الفرائض التي اشرنا اليها
اول لعدم تلك فاني لم اجد من ذهب الى ايجاب قضاء النافلة بالمقام ايضا الا ما نسب الى الصدوق
كما سيأتي على انه اكثرها لم يتعرض لها الاصحاب في كتب الفقه وما تعرضوا له كالفضيلة يشكل فيها بعضهم
خلو هذه الادلة عن شيء مما يعتد به ما كثر فيها من الاشارة بوجه من الوجوه الى التخصيص وانه سئل عن تلك الكلية
الكبرى الحاكمة بعدم الفضيلة لما تعلم على عدم وجود ارادة المنع من هذا النهي الا في هذه الكلية كما لا يخفى
على المتتبع فتامل انتهى وقوله في

صلوة الجماعة الخ والكلام بعد ليلا على ان المراد هنا هو غير المعادة كما وقع غيره كثيرا في كلامهم حيث انهم
يطلقون القول في بحث لعنهاد على ما يبنوه في بحث آخر فتعرف هذا اعلم انه استدلال ليس عليه ما ينبغي
الكلام فيه للزوم ان يقرع الشافعي على الاولى بمقول ما ذكرناه لا اشتمال كلامهم باستثناء او غير ذلك
وقوله كما انه لا اشعار في الادلة الدالة على الجواز كصحيحة الصحيحين يعني صحيح سليمان وصحيح ابن مسكان
وغيرها ايضا فعلها مختصة بمن لم يصل او بما يستعمر وقوله في اول البحث كذلك يقتضي الالتزام
بالكراهة في المعادة بالنسبة الى من كانت ذمته مشغولة بالفريضة الحاضرة وان كان قد صلى العصر جماعة
منفردا او اراد اعادتها جماعة قبل الاتيان بالعصر وكذلك في جملة من النوافل المنصوص عليها في اوقات
الفرائض هي العصر من قبيل الرواتب كالفضيلة مثلا والا لزم استثناء عامة ما ورد بكراهة التطوع
في وقت الفريضة فيكون الالتزام بالتخصيص في كل من تلك الموارد بعامة الكراهة والتزام من النواهي المتعلقة بالتطوع
في وقت الفريضة بما عداها لا اشكال في ان الحكم بكراهة ما خص منها بخصوص في وقت مخصوص كالفضيلة في
غاية الاشكال فلا يبعد جعل النصوص الدالة على ان صلوة المسافر اذا دخل وقت فريضة وهو في نافلة فليجعلها
الفريضة سواء قلنا بكونها للكراهة او بكونها للتحريم وما ذكر من ان التخصيص بمن لم التطوع في وقت
الفريضة على الكراهة لا يجري هنا لان الامر هنا بالعصر في وقت مخصوص وتوجيه النهي انما هو في حق
ما يفعلها وغيرها خارج عن فتاوى الاصحاب فتامل فيه مع ان ظهور الرواية في الخصوصية عند التحقيق عن الفضيلة بانه كما انه يجب
الرواتب عن تحت حرمة التطوع في وقت الفريضة الدليل فكذا الفضيلة للعامة المنصوص باستحبابها فتامل ان
الكراهة على القول بها بمنزلة الحرمة وقوله بل بعدا اولى تعلم لم يتبين وجه الاولوية مع ان الظاهر
الدليل عليه وقوله على ان اكثرها لم يتعرض لها الاصحاب في كتب الفقه وما تعرضوا له كالفضيلة ربما يشكل فيها
بعضهم كان نظره في ان اعلم تعرضهم لها في كتب الفقه يكشف عن عدم علم حرمتها الان وضع كتب الفقه على التفتيش
والتحقيق بخلاف كتب الاحاديث والكتب الموضوعة لبيان المسنون او عصر الاجماع على الاول على ما سلف ايراده
قول المحقق فيما يستحب فيه الجماعة والحال ان جميع الاصحاب لم يتعرضوا لذلك والا فاكثر
اكابر الفضيلة واشباهها لا يتعرض حسابها لعدم الفرضية لان مذهب المتبع ما يعبر بالمورد سرحيا نرجع فيها
في اثبات الجواز كما مر فيما سبق في اول البحث وقوله خلوه عن الادلة الخ تعلم وجه ظهور شهادة اذ ليس فيما ذكره
الاخلو الادلة عما يخصص المنصوص ويصلح ان يكون قرينة على ارادة الخصوص وهذا لا يفيد في المطلوب بل اكثر الخصوصات
ثم اعلم ان صاحب الجواهر استدل على القول بالجواز بصدر الاستدلال بما لفظه الا ترى ان ما دل على
والاشعار فيه بين بعض الفضل والاتمام وصلوة الشباط ليلة تحصى بلا قول كما انه ظهر اتمام في اثنائها
الكثير من النصوص المتقدمة في الابواب كتب الاعذار وخصوص بعض النوافل في اوقات الفرائض مثل صلوة
الوتيرة بعد الظهر حيث صرح بوجوبها في الجملة وبين المعروف في انشاء مطلقا كالفضيلة وغيرها مما عرفت انها من بعض
الاشهر كشهر رمضان وايام الجمع وغيرها بكثرة بحيث تعتضد ذلك بعمل جماعة دعوى اختصاصها بالكبرى من

امر بعد ذلك الجزء الذي يخص النافلة ومن ذلك يعلم ان المراد بالتطوع المنوع منه في هذا الباب انما هو النافلة الراتبة واشتاغير بها بكون طرفي الوقت وجزء منها عائدا الى التي بعدها على التبع من النافلة بعد دخول وقت الفريضة امر غير صاحبها وثانيا ان لا يخفى ان اطلاق وقت الظهر على هذا الوقت المختص منه قدر النافلة وتباعده قد صار شايعا في الاخبار كما في موثقة سعد الاسكاف عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن وقت الظهر اعواذا زالت الشمس فقال هو بعد الزوال بقدم وخوها في موثقة اسمعيل بن عبد الخالق وغيرها من الروايات الكثيرة المتقدمة في المقصد الاول وقد دلت الاخبار ايضا على ان هذا الوقت المختص انما هو للنافلة كقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة اذا زالت الشمس فصل الفريضة والذراع والذراعان قلت فاي الساعات للنافلة فقال اذا مضى من زوال الشمس الى ان يبلغ الفيء ذراعا فابدا بالفريضة وذر النافلة حتى يمضي ذراع وهو مصداق ما تقدم من الاخبار الدالة على ان ابتداء وقت النافلة بعد مضي ذراع من الزوال وقد تقدم ان الاظهر ان المبادرة بالفريضة في اول الزوال ولا يجب على المتاخر الى هذا الوقت وعليه يتعين حمل هذه الاخبار على الاستحباب ايضا على ان هذا الوقت المختص انما هو للنافلة كقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة اذا زالت الشمس فصل الفريضة والذراع والذراعان قلت فاي الساعات للنافلة فقال النافلة بعد ذلك ساعة فاذا بلغ الفيء ذراعا فابدا بالفريضة وذر النافلة حتى يمضي ذراع وهو مصداق ما تقدم من الاخبار الدالة على ان ابتداء وقت النافلة بعد مضي ذراع من الزوال وقد تقدم ان الاظهر ان المبادرة بالفريضة في اول الزوال ولا يجب على المتاخر الى هذا الوقت وعليه يتعين حمل هذه الاخبار ايضا

ثم امره فاقام بنصف الصلوة الخ ومنها استحباب قضاء النفل ومنها جواز قطعها لمن عليه قضاء وان كان قد
عزم مرارا كثيرة على اتمامها ومنها استحباب قضاء الفائتة في الحاضرة كالاداء ومنها وجوب قضاء الفائتة
فعلى الفور ومنها ان من وجب عليه شيء بوجوب فعله فيها ومنها ان من اراد بالاشتغال بالنافلة
الى الوسوسة في القضاء لعموم البلوى فله ان يقتصر على الفرض ومنها ان من ذكر فائتة في اثناء
بعض ما ذكر نظر فان سوغ له الحافظ وتعسر عليه من الامور العامة دل ذلك على كونه عذرا يبيح له الخروج
وبما ذكرنا يعلم ان ما يقع لبعض الناس من ترك الفائتة فان عرضت فعلها مع وجوب التتابع في سائر
الدلائل على عدم الوجوب وانما خصوص الوجوب بالاداء في صور لا لانها ليست فوائت بل لان
الدال على الوجوب يحكم اصل الحقيقة ولا عبرة بالفعل الذي هو غير معلوم الوجه في نفسه ولا عبرة بالجهل
بالمنع من ورد لانها على اصل السنن فمن عليه قضاء اذا فعلى بادلة الخبر خصوص جواز تركه في الخروج عند
المادة وتضييع الجمع بينه وبين ما قدمناه من الاخبار بحضر هذا الخبر على جوازه واستثناء هذا الموضع
من المنع ربما يطلعك على ما ذكره المحدث الكاشاني في الاستطابة الحاضرة كما ذكره الشيخ فلا دلالة في
الخبر الذي ذكره على عدم قضاء الفائتة في الحدائق وان كان قد ضعف منزلة اكثر المتاخرين ومنزلة الخلاف
في ذلك انما هو من المتاخرين تعسف ما سبانيك في كلام الشيخ المفيد في المنع عن الصلوة في المقابر
الحق ثم اعلم ان الذي يجب على اصحابنا رضوان الله عليهم واتباعهم على جميع الاعصار والامصار الى قيام
يوم القرار ان يقفوا على ما وقف عليه ائمتهم صلوات الله عليهم وان يقفوا عند ما حدوه لهم ولا يتجاوزوا
في ذلك الا عن برهان مبين وحجة واضحة وقد نصوا عليها في تلك وتتبعوا عليها اثر الشيخ في ذلك
في ذلك الرسائل واكثر واما من المسائل ومنها ما ذكره الشيخ المفيد عطر الله مرقده وبرد الله مضجعه
وهو صريح وفيها ما يقضي منه العجب من العفو في ابن بابويه رحمه فكيف لنا نحن ان نخالف هذه الاخبار بالقبول وفي تلك
ما صورته وتجوز الروزنة في سقف الصحن من جانب القبر عن يمين المصلي وعن يساره وفي الصلوة فوقه
عليها والاغلاء ومن جعل عليه قبرا ما يعلم انه مقبر عليه فلا باس بالصلوة عليه وفيها ما نصه ولا يجوز
الصلوة على الجنازة بعد ثلاثة ايام من حين موته الا ان يكون وقت حضرها صلوة وهي حاضرة فان
ثوبي فرضه قدم على وفيها ايضا فمن فاتته فريضة فذكرها في وقت نافلة فان خاف فوات الوقت قبل قضاء ما فاته من
الفريضة فليقض الفريضة ثم ليصل النافلة ان شاء ومنها ما نصه ومن ذكر فريضة وهو في صلوة نافلة
فليقطع صلوته ويقضي الفريضة ثم ليصل النافلة ان شاء ومنها ما نصه ومن ذكر فريضة وهو في صلوة
فريضة اخرى فان كان قد قرأ في الثانية فليتم صلوته ثم يقضي الفريضة التي نسيها ثم يعيد الصلوة التي
كان فيها ان شاء ومنها ما نصه ومن ذكر فريضة وهو في صلوة فريضة اخرى فان كان قد قرأ في الثانية
فليتم صلوته ثم يقضي الفريضة التي نسيها ثم يعيد الصلوة التي كان فيها ان شاء ومنها ما نصه ومن
ذكر فريضة وهو في صلوة فريضة اخرى فان كان قد قرأ في الثانية فليتم صلوته ثم يقضي الفريضة التي
نسيها ثم يعيد الصلوة التي كان فيها ان شاء ومنها ما نصه ومن ذكر فريضة وهو في صلوة فريضة اخرى
فان كان قد قرأ في الثانية فليتم صلوته ثم يقضي الفريضة التي نسيها ثم يعيد الصلوة التي كان فيها ان شاء
ومنها ما نصه ومن ذكر فريضة وهو في صلوة فريضة اخرى فان كان قد قرأ في الثانية فليتم صلوته ثم
يقضي الفريضة التي نسيها ثم يعيد الصلوة التي كان فيها ان شاء ومنها ما نصه ومن ذكر فريضة وهو
في صلوة فريضة اخرى فان كان قد قرأ في الثانية فليتم صلوته ثم يقضي الفريضة التي نسيها ثم يعيد
الصلوة التي كان فيها ان شاء ومنها ما نصه ومن ذكر فريضة وهو في صلوة فريضة اخرى فان كان قد
قرأ في الثانية فليتم صلوته ثم يقضي الفريضة التي نسيها ثم يعيد الصلوة التي كان فيها ان شاء
ومنها ما نصه ومن ذكر فريضة وهو في صلوة فريضة اخرى فان كان قد قرأ في الثانية فليتم صلوته
ثم يقضي الفريضة التي نسيها ثم يعيد الصلوة التي كان فيها ان شاء ومنها ما نصه ومن ذكر فريضة
وهو في صلوة فريضة اخرى فان كان قد قرأ في الثانية فليتم صلوته ثم يقضي الفريضة التي نسيها
ثم يعيد الصلوة التي كان فيها ان شاء ومنها ما نصه ومن ذكر فريضة وهو في صلوة فريضة اخرى
فان كان قد قرأ في الثانية فليتم صلوته ثم يقضي الفريضة التي نسيها ثم يعيد الصلوة التي كان
فيها ان شاء ومنها ما نصه ومن ذكر فريضة وهو في صلوة فريضة اخرى فان كان قد قرأ في الثانية
فليتم صلوته ثم يقضي الفريضة التي نسيها ثم يعيد الصلوة التي كان فيها ان شاء ومنها ما نصه
ومن ذكر فريضة وهو في صلوة فريضة اخرى فان كان قد قرأ في الثانية فليتم صلوته ثم يقضي
الفريضة التي نسيها ثم يعيد الصلوة التي كان فيها ان شاء ومنها ما نصه ومن ذكر فريضة وهو

على لزوم التوجه عن الصلوة الواجبة وهو مناف لعصمته كما مر وقد نقل عن شيخنا البهائي وما حكاه عن كلام
الحدائق وتقريره على هذا المعنى بالسهو لا يخلو عن مساعة ولعله مبني على الاكتفاء الى ركعتان تمام غير الايتام
قلت وقد يقوى ازعاء القطع البهبهاني وحمل الخبر الذي ذكره على افضل كما يفعل صحيح زرارة
عن احدهما عليهما السلام قال سمعته يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذا مس الشمس ثم استيقظ
فركع ركعتين ثم صلى الصبح فقال بلالا ما لك قال اخذ بنفسي الذي اخذ برسول الله وذكره المقام وقال لعلهم
الشيطان وقال للمتوضأ انه هذا الوادي وانتهاوان كانت صحيحة الا انها معتضدة بما يأتي ويأتي
الشهرة وقال على مساواة بعقل واكتاب الاخبار ان يكون توهم من الشيطان لعوله فعلم بوادي الشيطان ربع
ذلك وكان ينام عيناه ولا ينام قلبه فيعلمه ما يوجب الوضوء الذي هو من واجب الوضوء وانوار الغرابات بل
كيف يكون نبي صلى وقد مر في كلام بعض الاجلاء ان ترك الفضيلة لا يخرج الواجب عن وقته الا يوجب
الحدثان ولا يلزم من ذلك ان ينام فلا يطلع انتهى والمذكور حال ما ذكر الحدائق وقد مر عن الاخبار والاستظهار
الاستدلال بما على المطلوب من جواز التطوع لمن عليه فريضة فانتبه وتبكر وضربا بانك قد عرفت ان صحيح
الاعرج يختص على ان استدبارك وتصلي الى ان ترى الحمرة من مطلع الفجر ويحتمل ان ذلك لا يكون الا لعذر
كالمرض ذلك ولا يأتي في عصرنا هذا نظير ما مر وقد في بعض الاخبار ان من نام ولم يصل لبس فاتم وبوضح
ما رواه في العراق على الكافي في باب الاعادة في الوقت عن الفريضة عن محمد عن احمد عن علي بن الحكم عن سعيد الاعرج
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله نام حتى طلعت الشمس عليه وكان ذلك رجلا من
رتبك الناس لا تتكلوا ان رجلا نام حتى تطلع الشمس اعتزه الناس وقالوا لا تؤخر الصلوة لذلك فقضاها اليوم
سفرة فان قال رجل لم تعرض الصلوة قال ينادي رسول الله صلى الله عليه وآله فقضاها اليوم ورجح رحم الله هذا العبد ولعله يحكم
صريح بروق الطالع على الصحيح التي حكيناها عن الفقيه مشتملة على نوم النبي صلى الله عليه وآله الفجر ورد في الخبر بصورة بلا واسطة
عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله نام عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس فلما
قبره صلى ركعتين التين قبل الفجر ثم صلى الفجر واتمها ثم صلوة فصلى ركعتين ثم وصفها قال زرارة وانما
انما فعل ذلك ليسن بذلك لهذه الامة لئلا يتهاون رجل منهم اذا هو نام عن صلوة او نسيها ان يقضيها اذا ذكرها
هذا تمام الحديث ثم قال الفقيه ان في هذا الكتاب وذكر ما لا يحضره الفقيه وما يحضره الفقيه صحيح
بل ان اشتملت على ذكر المقام وانزال الله تعالى وامر الشيطان وامثال ذلك فهي ضعيفة
نقضت قوله فتوهم عن مكانكم الذي اخذتكم فيه الغفلة فنعوذ ان يكون ذكر هاتين الفقرتين
للتقرير لا يوجب ترك الصحيح المشتمل على نحو ذلك فان التقرير قد يأتي بكيفية لبيان
ولعلها تشير الى اصل الحكم لان الحمل على التقرير خلاف الاصل والظاهر فلا يصار اليه بدون قرينة ولا
يتوهم ان صلوة الليل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وآله وقد مر في بعض الاخبار ان قاضي الفجر من صلوة الليل
انها فاتت غير كبيرة الا ترى بدفع بان ما رواه في الذكرى قد اشتمل على انه امر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر

قوله ره

قوله ره

قضاء الى ان قال عدم قضائه لما ترك كما صلوة الليل يكشف عن عدم وجوب قضائها عليه وان كان زوالها عاذ
عليه قضاء الى ان قال وقد ورد في صحيحة في جواب من سئل عن جواب ما توجه عليه الى قوله الا ان يخرج
وقد ذهب اكثر فقهاء جميعا الى ذلك كان قضاء من يرى انه قد فاته فريضة وقيل على ان القضاء تبعا لها على الشاق ان
ادلة الجواز اظهر من ادلة المنع فتارة صار قيل فارض الاظهر والظاهر ان يكون قبل نعم
الخبر ظاهر فلا بد من حمل اقم على ما يوافقه ذلك لان قوله ثم اقم الصلوة لذكر في مقابله ذلك
اقم الصلوة عند كر صلوة الايات تقدم ركعتين ان اظن عليها الا ترى حيث تعلم ان الفريضة فانت
عند كر صاحبها فهو محمل لهذا المقدار من التاخير يكشف عند نزول الشيء من المكان الذي كان هو عليه
تامين خير وقولهم توجه فتوجه لو عن مكانكم آه واخبار الجواز صريحة في وقوع ذلك قبل الفريضة فانها
او وجوبا وقوعها وكذا الحال بالنسبة الى سائر الادلة المنافية المنافية مع تشاغل الذمة بالفريضة
الفائتة اولها هي بعينها فان ادلة الجواز اظهر في وقوعها او نفي عدم وقوعها فان الاخبار الجواز عند الاكثر
لتحققها الارادة نحو الفضيلة او المنع من جهة انتفائها احتمالا لا يستلزم حمل المطلق على مقتضى الاول
من حمل الظاهر على الاظهر قد يقرر الحال بوجه اخر يستفاد من كلام بعضهم قدس سرهم ان كل من ظاهر المنع الاخبار
صريحة وجه ظهور ومقتضى القاعدة ذلك ظهور كل منهما في مغايرة صريحة الاخر وبيان ذلك ان اخبار
الجواز لما كان التعليل عند اشتمالها الاذن بالفريضة وظاهرة في وقوعها مرجوحة ظاهرة والمنع فرق ذلك
الظاهر هو بعينه الحاصل من الجواز مع المرجوحية وجاء بناء بظهورات سقوطها فالمرجح من ان يحمل
من النصوص المانع على عدم الجواز مع المرجوحية وجاء بناء بظهورات سقوطها فالمرجح من ان يحمل
ره قضاء كان الذان تطوع حتى تقصير والشهرة فان معنى قوله ذلك اجاز الذان تطوع فلم يكون
معنى قوله قلت لا انه لا يجوز صباح كون المراد في المعقب عليه كذلك وخصوص اعتضاده بعمل الشهرة وح
يكون انتهاض بين نصوص الطرفين من قبيل تعارض النصين فالاظهر هو الرجوع الى الترجيح وهو موضع الشاف
للشهرة والاحتياط لدوران الامر بين ارتكاب المحرم والمعقب والشهرة في حكم النقل بالاولوية الا ترى ان
النصوص المجوزة كلها اخص من المدعى فيحتاج في اثباته التمسك بالاجماع المركب على ان الاصل بقاء
ذلك صحيح زرارة مضطربان على تمام المدعى عند كل امر تغيير يسير عن محل بالمقصود ووجه الغطاء اثرنا
السير في المسئلة اسابقا من ان قوله كما لان يحتمل ان يكون المراد به الاستفهام من جريان الفصل الى ترجيح
الانكار فتكون جوابه زرارة تعوله لا اقرار بنفي الجريان نظر الى ان ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا فالاكثر
قوله كان لم يحمل انكر بل على نفي قوله لحاز لك وما ذكر ان من الاحتمال ان يكون ساء بما ذكر بعيد
فلا انه يزكوه احتمالا لا غير مستكر ولا مستهجن بضبط اكلام عند ربه صريحة نصوصية مضاعفا لما ره ما تمسك
به في ترجيح اخبار المنع من بواقعة الشهرة بها غير جيد لان غايته ما تمكن بصورة من اثباته بعموما ذكره في
المسئلة نعوله وفعل المشهور بين قدمائهم هو الاول بمعنى المنع وقد صرح صورة بحكايته القول الجواز

نص ره

واخبار المنع نقص في المرجوحية ره

يعلم ستوا استظهارا صاحب الجواهر من الاكثر مصيرهم الى الجواز بين حضر غيرهم بجبا العودة المتضمنة لتقييد
الجواز بعدم تضيق وقت الحاضرة كما تقدم في مسألة الزحام ايد الخلاف في هذه المسألة حتى في الحدائق في
الحدائق والمواسعة بعض ازمنة فانا لا اوظنا ما منع من التطوع عليه فيها فانه قد صرح غير واحد بالجواز
بجواز ام لا وتوضيح هذا المقصد موقوف على بيان مراده من التفصيل المذكور بما يقول قال الجلاء في تعليقه
من كلام الشيخ هو العود الى المضايقة وهو وجوب ترتيب الفائتة على الحاضرة مالم يتضيق وقت الحاضرة ثم نقل جملة
من كلمات القائلين بهذا القول ثم قال وقال ابن البراج لو صلى الحاضرة في الوقت متسع وجب عليه الاعادة
وعليه ان يقضي الفائتة ثم يأتي بالحاضرة الى ان قال وقد قال ابو الصلاح وقد ان فاتتك فريضة
اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل الفائتة وهذا قول
صريح بالمواسعة الى ان قال وابن ادريس توسع توسع بخبر من المتقدمين في المضايقة حتى ان السيد
المرتضى وابن ادريس توسعا بالتكلف من الاشتغال بغير القضاء في الوقت المتسع وضعا التكليف بالجماع
وكل ما يزيد على ما يمسك الرمق وما لحقهما من كل فعل سائغ او مندوب او واجب موسع وبين الصوم
الذي يتضيق اخر وقته الخ لا يخفى الصبر عنها ثم قال وقد تلخص من كلام المتقدمين مذهبان احدهما المضايقة
وهو القول بوجوب الاشتغال بالفائتة قبل صلوة الحاضرة الا مع تضيق الحاضرة او شك في المواسعة
وهو القول بجواز فعل الحاضرة في زاوية منها كون الاولى الاشتغال بالفائتة الى ان قال وتضيق الحاضرة و
عمومه يعم الاقل والاكثر من الحاضرة ومن المشاغل ومن المقارنة مع فعل الرابع الا ان
صورة رعاية تضيق الفائتة في مقابل الحاضرة لكن صاحب الجواهر جعل فعل الرابع مندرجا في فعل الثالث
رعاية تضيق الفائتة بالنسبة الى كل ما عدا ما حتى المباحات قال وان فاتته صلوات متعددة لم اجد في شيء
ترتيب بعضها على الحاضرة ولا في محل الحاضرة اذا ضاق عن الجميع من الصلوات او ان شاء عفا او يجب عليها اخيرا
من ذكرها او لم يجب لعدد ذلك من الحاضرة لو ذكرها في الاثناء اتمها او لم يجز المشاغل بل يأتي بما يأتي في فعلها
من سنن وآداب او واجبات موسعة او مضيقا كما هو لهم بين المتأخرين اعتمادا او تحصيلا لقول في
الذخيرة انه مشهور بين متقدمين ايضا كما اعترف في بعض العبارات الطباطبائية في اكثر الاشياء على الاطلاق
كما ستعرف الشهرة كذلك في شرح العلامة الطباطبائي ان هذا القول شهير بين اصحابنا قاطبة في كل
طبقة من طبقات فقهائنا المتقدمين منهم والمتأخرين وهو كذلك بل هو المشهور بين الاصحاب
وعبارته وحكايته الى ان قال وفي الحدائق ان هذا القول هو المشهور بين اصحابنا قاطبة في كل
عصر من الاعصار وفي كل مصر من الامصار وهو الذي صرح به جملة من المتأخرين منهم السيد في المدارك
والمحقق الاردبيلي والمحدث البحراني والسيد في الرياض والمحقق في الجواهر الى ان قال
وهو المعروف بين المتأخرين بل لم يحك الخلاف فيه الا عن جماعة منهم بعض المشاغل بغير القضاء الفوائت
فيما اعد للذكر في سائر الاوقات الا وقت ضيق الاداء او الاشتغال بالاهم من فوريات المشاغل من تكتب
الاكل والشرب ويجب تقديم بعض ما يعتد به على الحاضرة مع سعة الوقت لما يجب العدد لها ايضا او كما
تذكر ما في اثنائها لما يعتد به لترتب شرط في صحتها او سنن غير ما من اجزاء اتها او سلبيا في باقيها

يعني تقديم الفائتة على الحاضرة كما
صرح في كلام صاحب الجواهر
تقييد بذلك منه

من سائر الاعضاء والاعمال المباشرة الا ما يضطر اليها وما توقف عليه الحيوة او يخاف الوجاع ذكر بالاخبار بدل
الكلام ثم استشهد على ما ادعى من ان على الزراع من كل ما يسر هذا المقام بما نظر من احد الاطلاع عليه
راجع كتابه واقد عرفت ذلك ظهر لك ما هو الحق في ما هو المقصود بقول ما على الاول من تفسيره الذي اداه كلام
العلامة ام هو الثاني فانها المسألة التي وضعنا لها هذه المسألة الخروج بها عن تحت ملك فلا اشكال
على من عرض عنه في هذا المقام واما على الثاني فانه كما عرفت من صاحب الجواهر فهذه المسألة من
مرتبات تلك المسألة لكن لا يجري اشكال العلامة لانه يتعرض لما هو المقام كما لم يتعرض في تلك القضاء
للتضييع وبما ابقاه مذكر لانه ما الذي يجوز ان يسهر عن امر يضر بحاضرة كانت فائتة فشرع في الفائتة
فتذكر ما عليه ايطلها ما لا يجب عليه الاشكال بناء على الاحتمال الذي ابداه صاحب الرياض وهو ان يكون
المراد بقوله وبجوز ان يصلي الخوافل مالم يتضيق وقت فريضة اخرى ما هو اعم من الحاضرة والفائتة لانه اذا تعرض
في بحث القضاء لعنوان الفائتة المضايقة والمواسعة حتى يكون ذكر شيء بها مكررا وانما تعرض لعنوان ترتيب
الفوائت على الحاضرة ضرورة هذه المسألة خارجة عنه وان كان التعبير بالعام في الجملة السابقة لا يضر بورود
التركيب معتبرا بها المواسعة وايضا تقدم في اصل التكرير ليس بحذور مع عدم افادته لو توهم كونه
في كلامهم وانما قد اخطأت خبرا فاقدت المدة من الامور الجوهرية المنبرة والمصيبة على ان كلا من ادلة
الطرفين قد اشتمل على الصحيح وغيره من الاخبار كما اشتمل على راجح الدلالة وغيره وهم اتفق مع
جميعا بهذا التعبير لهذا المقام فتتمين من كثرة العدد او الشهرة او بخالفة العامة لانه ارجح الامرين بحسب
احد الجهات القوية بجواز التنفل لمن عليه فريضة لم يتضيق وقتها وان تمكن من ادائها بما مر من رواية اسماعيل
الشهيدة الى ان قال ثم انه يجمع بين الاذان والاقامة وهو ضعيف عن صلاة واما الشهرة في باب الجواز
فلما عرفت من ان صاحب الجواهر استفاد عدم قول الاكثر وتضيق الفوائل مالم يتضيق وقت حاضرة
وانه لا دلالة في غير الكوفي سوى البيان حكم الجواز وقد تقدم بيانه واما الشهرة في جانب المنع فمع ان بعض
عبارة ما صاحبا لعدم جواز احتمال ان ما الطائفة من ان صاحب الجواهر جعل المنع شهرة لا حصل من شيء منهما
او توقف في الشهرة الاولى فانا لا احتمال الاخير في الثانية فانه على الاشهرية تراه الشهرة خصوصا
مع عدم حصول ما يفيد خلافها من كلامهم ثم ان في الذخيرة حسب القول بالمنع ان الاكثر وهو معارض
بقول صاحب استفادة انه قال بالجواز ايضا كل من قال بالجواز في المسألة السابقة وقد عرفت اختلاف
كلامهم هناك وفي موضع الشهرة وان الشيخ جعل القول بالجواز بالجملة لا يخلو من قوة بالشهرة بعد
التراجع نعم ومطلوبية الرجوع الى العمومات فانه تقدم في الاصول العلمية
وعموم ما دل على استحباب ركعتين في كل وقت لا سيما بناء على ضعيف موجود لكل استفادة من قوله
الصلوة خير موضوع فمن شاء استكثر ظهر الى ان الاستقلال بالاستحباب انما
يتوقف بالزمان وان الاستكثار مطلوب وكذا ما دل على قضاء النافلة في وقت ما يكلف

فصل جاز ورد المكلف فصل ما ورد اول ينبغي عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسين عن محمد بن عجيل بن حبيب قال كتبت الى
ابي الحسن الرضا تكون على صلوة النافلة حتى اضيفها فكتب فاعرف ساعة شئت من ليل او نهار فصل وقت
من الاخبار الدالة على ما دلت عليه هذه الروايات وما قبلها على تجويز الاتيان بجميع صلوة النافلة اداء وكانت او
قضاء لمن كان عليه فريضة فاشتبه عليه العدد مات القاضية بذلك من جهة انها محل المرجع فيها الاقوال اشهر
قال فالجواهر الاجنبي الفرق في الحكم المزبور كما عنه او غيره بين ذوات الاسباب وغيرها كما صرح به في الروضة
وبين الرواتب غيرها الاول الوقت الذي تطمئن الشارع لها من وقت تواتر الاخبار به بل كاد يكون
من الضروريات ولعله لعموم ادلة تجديد المحو في استيفاء الرواتب عن هذا الحكم لا مطلقا فتجوز في غيرها
غير قضاء فيدرج في تلك الادلة المزبورة السالمة عن المعارض المذكور وغيره لكثرتها او بعضها المراد
الرواتب والاكان من الاقوال المشهورة وما اجيد ما بينهم وبين ما يحكى عنا البعض هنا من ترجيح فعل الفريضة
في اول الوقت على النافلة وتمسكا ببعض النصوص السالفة الامر بفعل الفريضة فيه وقضاء النافلة بعد
ذلك وان تمسكا معافي الغرابة اما الاول فلما عرفت واما الثاني فلتواتر النصوص عنهم صلوات الله عليهم
كالبيع لقطعية وفتاوى علماء الملة الحنفية بكون المراد من اول الوقت المزبور السالم عن المعارض
ما بعد وقت النافلة كما لا نزاع فيه بين من عدا ابن الجنيد ومن تحكى عنه الشائي ازاء الى الجواهر بقي المنظم بانها
الكراهة والحرمة في الطلوع على تقدير قضاء الغير باجارة لا ضرار فيه ولا نزعة المرسل الذي لم يجبر على القبول
مجرد الامر غير معها بعد ما عرفت من شدة المبالغة في امر الطلوع والحث عليه على ان مقتضاه ذلك ايضا
في كل من اشتغل ذمته بصلوة بنذر او سبب وهو او اجارة على عمل اشترطت حتمها او تعارف
وجوها فيه او غيره لذلك وصوفي غاية الاشكال منوطا اذا امر بفعل الصلوة المقتضية ما يشمل الرواتب في وقتها
اقتصارا فيها على مواقعها خصوصا من غير عباد الاصحاب وفي جميع المحكي عن ظاهر ابن ادريس كما عن
بل هو اشهر شئ بدعوى جريان جميع ما ذكرناه من الحيثية وغيرها في صلوة على تقدير الشامل لجميع الافراد في قضاء الفريضة الثالث ازاء الى الجواهر في نذر الطلوع او وجوبه عليه بسبب
من الاسباب خرج عن موضوع المسئلة لغير الوصف الذي هو مدار ازاء احتمال الكفاية بما كان عليه قبل النذر
من الطلوع في غاية البعد لم يبق تقييد النذر شلا بما اذا لم تتعلق في وقت ما هو شامل بعمومه او
الخاص بل نذره مطلقا وان كان قد صدر النذر في وقت خطابه بها الا ان اطلاقه واحتمال
الاجزاء به حتى مع التقييد المزبور لغير الوصف ايضا مدفوعة بتعارض تأخير النذر وتركه مثل الوصف لاشتراطهما
بالشرع غير قابل للنذر هنا محل تفصيل في المقيد مفقودة في المقيد مفقودة بناء على الحرمة فاعل جيد انتهى وفي نسخة ما اذكرها
فيها مسائل الاولى اذا فصل احد الاعذار المانعة من الصلوة كالجنون والحيض وقد مضى من وقت مقدار
الطهارة واداء الفريضة وجب عليه قضاؤها وسقط القضاء اذا كان دون ذلك على الاظهر لهذه
العبارة نقف بيان مسئلتين الاولى ان من مضى عليه من وقت صلوة ما يسع الفريضة مع الطهارة ثم

عرضه عذر مانع عنها فما فوق الوقت وجب عليه القضاء ان لم يكن قد ادى الفريضة في ذلك الوقت وسقط لو اعلم
بامور الاول الاجماع الثاني عموم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته فتقل الى اخره تمكن من الاداء
وقد خوطب به وامتثل حتى طرء العذر وقد فصل ان خرج الوقت متحقق صدق الفوت المستلزم للامر
بالقضاء الثالث موثقة اويس بن عبد الله عن ابي عبد الله قال قلت امرأة ارى دم الحيض اذا دخل وقت الصلوة وهي
طاهر فاخرت الصلوة حتى جاءها الحيض اتقضي الصلوة وربما ارى الدم اقتمر وربما ارى الدم ساعة بكر حاضت
بادر الشيخ قدس سره بها باشتمالها على ابن عبد الحسن وفي فريضة البرعلى ما عمل به الاصحاب وهو محجوج بكون مثل ذلك لا يرد
بها الاخبار بها بالاجماع المحكي هنا بل عمل جمهور الطائفة وان كان فيه ما فيه وبالاجماع المحكي عن
المحاج كان مستفيضا بل متواترا نقلت عبارته قدس سره في اول الفصل على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات
واحتمل بعضها على حد سابقتها وهذا ان اردنا بيان وليكانا بعضهم بالجمع الا انه يتم حكما
بالمتبادر المعتبر من الاخبار بعدم الفصل لتبديد الشئ عنها المحصة وجاز على احتمال مقدار الطهارة
مع مقدار اداء الصلوة في اثبات الحكم بالقضاء دون غيره ما من استراط فيجب الجمع بين امرين احدهما
اعتبار الطهارة ولم يقل احد فيما علمناه حكي فكشف التمام عن ان الصلوة مزية في موضع من الاخبار
ان استكمل فاعتبار مقدارها من وقت الصلوة عليها وان امكان تقديمها على الوقت الا لمانع
والمتجه ان اعتبر ضيق الطهارة لكل صلوة موقتة بوقتها والا جاز صرفه امكان كونه مذهبا لغير عالم فان
ان اوجبنا التيمم لضيق الوقت عن الطهارة المائية امكن هنا اعتبار مقدار التيمم والصلوة انتهى وحاصله
ان مريض من التيمم لضيق الوقت عن المائية لو صار اعتبار الطهارة وان مريض مجوزة للتيمم اعتبار الطهارة المائية
وعلى كل تقدير يصح اطلاق القول باعتبار الطهارة وما ذكره كاشف التمام ره في اخر مسئلة الفصل قوله فان
اعتبار انما اعتبار بمانع الطهارة وهو المذكور في الشرح هذا الذي حكم فيه بالتيمم وجوبا لضيق
الوقت على صيغة الكمال ومضى مقدارها تام الشرائط والافعال الى اخره وقال المحقق الثاني في
شرح عبارة القواعد المقصر فيها على ذكر الطهارة ومقدارها ما ضمه واعتبار مقدار الطهارة خرج عنه المتمكن
غير عاجز شرعا ضيقا ذلك واعتبار مقدارها انما يتحقق اذا لم يكن قد ظن حل عليه الوقت متمكنا كما لا يخفى
وكذا الباقي انتهى وما ذكره من الكثرة قال في الشرح هذه الشائعة على ما ذكر الجمهور اما وجوب القضاء
اذا حصل العذر المانع قدر صلوة بعد ان مضى من الوقت مقدار الصلوة وشرائطها فمنقوض من الطهارة
وغيرها فهو مذهب الاصحاب الا ان فيه بحثا فان تفصيل الخلاف انما يتم فيما ذكر الجمهور مع
تصحيحه بالتيمم بقوله وشرائطها المفقودة مبني على ما عرفت ومن قضاء الظهر بقوله ما اورده في مطالع
الانوار في شرح هذه الكلمة على الجملة حيث قال استفيد من الكلمة اعتبار الطهارة بجميع كليتها و
الثانية بسائر كليتها الاولى كل الصلوة من الوقت مقدار الطهارة واداء الفريضة وجب عليه قضاؤها
والثانية كذلك لم يجب شئ من هذا المقدار لم يجب عليه قضاؤها وذكر بعضهم انا في الاولى فكل الطهارة

في الاصطلاح اسم للوضوء والغسل والتيمم وقد يكون المكلف فيه اول الوقت مضطرا الى غيرها لمرض ونحوه كالمستحاضة مثلا فعلى هذا لا يجب عليه اتفاقا الوجود اقتضاء الوقت للوضوء مثلا واداء الغير جزء بل انما يجب اذا اقتضى مضي ذلك المقدار الذي يتمكن فيه من الفعل ما لم يوجد من الشرائط واما في الثانية فلانه قد يتمكن في ذلك المقدار المذكور مع وجوب القضاء كما اذا كان متطهرا والجلباب اذا كان متحققا الشرائط المعتبرة اولا الوقت ثم قال ويمكن ان يجاب عن الاول بان لفظ الطهارة يحتمل ان يكون مشتركا عنده بين رفع الحدث وازالة الخبث ويكون استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى جائزا عنده اما على سبيل الجمع او المجاز فلم لم يتناول عنده ايضا فكما ان الثاني يأتي بالنسبة الى الحدث فلا يشمل المتطهر الذي ما احدث اعلم من الاكمة وقد عرفت ما في كيفية عروض الحدث الثاني سقوط الايرادين جميعا واما ما رام به دفع الايراد الاول فيتجه عليه اولا ان الاستعمال في القدر المشترك بين معنيي المشترك اللفظي مما لا اشعار فيه عند الاصوليين وحينئذ فلم لا يرد على الالتزام بالاشتراك اللفظي لم يأت على استدلال جواز استعمال المشترك في تعميمه ولم يتم على استعمال المشترك في القدر الجامع بل يتوجه عليه انه احتمال اخر وهو انه على تقدير الالتزام بالاشتراك اللفظي انما يلتزم باشتراك اللفظ بين الوضوء والغسل والتيمم وبين ما يجتمعان وارتفاع الحدث ويكون اللفظ حينئذ مستعملا في المعنى الاخر الشامل للجميع وذلك بان يعتبر في الوضوء المذكور مع الغسل والتيمم الاشكال المعتبرة عدم حصول المنافية اعني ارتفاع الحدث واما الشرائط الاخر كحصول الساتر ونحوه فلا يدرج الاشكال في حيز عدم اعتبارها هذا والاولى اعتبار جميع الشرائط المفقودة لان المشاركة في قوله فاخرت الصلاة في الموضعين انما هي لصلوة صحيحة كما هو الشان فيها اذا وقعت في حيز الاداء مرجح على القول بوضع اسامي العبادات للاعم فتأمل وبالجملة فجميع الشرائط ويؤيد ذلك ظهور الاجماع من كلام جماعة ومن ادلة الشيخ ما عرفت فتذكر واما الجملة الاخيرة وتفسير الحقق الثانية عبارة القواعد بان الطهارة قد تجب لغير الصلاة كالمس والكون على الاذرع على القول بان الحدث الاكبر ما يمكن ان يتعقبه الاكبر والاصغر ما لا يمكن ان يتعقبه الا الاصغر فيتجه عليه ان الطهارة في المتن احد فعلين واما الاتيان بها مستقلة ثم ايقاعها في الوقت وهو متطهر لم يجز وجوب القضاء مقدار تمام الطهارة والاولى في اخذها المقدمة بين ما كانت على الحالة المباشرة كما لو توضأ او اغتسل من الجنابة مثلا لغير صلوة ثم دخل وقت صلوة الظهر مع عدم انتقاضها وبين ما لو نام المتطهر او خرج وقت صلوة لعصرها ثم دخل وقت صلوة المغرب مع بقاء مقدار اداء صلوة وجدها مطرح العذرة ثم علم عليه بقضاء المغرب بعد خروج وقتها اذا لم يكن قد اداها في الوقت وعلى الحالة الثانية لا اثر لشرائط طارئة لا يجوز في فيها ما يبتاء فيها الثانية اثر لا يجب القضاء اذا كان الوقت الماضي من الوقت عند طرو العذر لا يسع اداء تمام الصلوة وهذا احد الاقوال في المسئلة وهو مذهب الاكثر كما في الذكرى وثانيها ما حكي عن المفيد من الحكم بان من حاضت بعد الزوال لا تقضي الظهر وثالثها ما نقل عن ظاهر ابن الجنيد من انه يعتبر مع اعتبار طلوع الوقت ان يمضي مقدار اكثر الصلوة حجة القول الاول امور الاول اصالة البراءة من وجوب القضاء حال خروج وقتها

الثاني ما حكي عن العلامة في المنتهى من اجماعنا على وجوب القضاء تام لوجوب الاداء وهو ضعيف فان الخلاف بيننا وبينهم انما هو في التكليف بما لا يطاق واورد عليه بان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل الدال على وجوب الاداء انتهى واجيب عن هذا الايراد بان الوجوب القضاء اما ان يكون بالامر الاول او بامر جديد والاول باطل لان الامر الاول انما يجب ان لو اقتضى مضي مقدار الوقت المعتبر في الطهارة والصلوة وهو ممنوع لجواز ان يكون الامر الاول مقيدا بالتمكن من الطهارة والصلوة في الوقت فلا يجب القضاء بالامر الاول والثاني باطل لان الامر الجديد انما يتوجه بعد فوات الوقت وهو ممنوع لجواز ان يكون الامر الجديد ايضا مقيدا بالتمكن من الطهارة والصلوة في الوقت فلا يجب القضاء بالامر الجديد ايضا وفيه ان هذا الجواب انما يتم لو ثبت ان الامر الاول يقتضي ذلك لانهم حكموا بان اول الوقت يجب الصلوة الخ فات وان لم يكن وقت الصلوة لا يجب فاتت الصلوة بل يجب بعد دخول الوقت ومرجع هذا الجواب الى ان وقت الصلوة لا يجب الا اذا فاتت الصلوة اي صلوة فظهر الاتية وهذا وان كان بعيدا فكما ان وقت الصلوة لا يجب الا اذا فاتت الصلوة فكذا اول الوقت لا يجب الا اذا فاتت الطهارة فلا يجب بعد تم بطل امر الصلوة ويمكن ان يقال ان الخطاب المطلق تتعلق الخطاب بكل ما اظهر فيما يتعلق به الخطاب من حيث عدم الوقت والوقت شرط للتكليف والخطاب لم يصل الفوت والقضاء فتامل انتهى وربما ذكر من اول الوقت فقط وفيه في المطالع تبعا للشهيد على العلامة من ان كلا من الكبرى ممنوعة لانتقاضها بمن نام من اول الوقت فقط فان الامر بالاداء مضيق حينئذ لضيق الوقت فضاء والحاصل ان الوقت بالنسبة الى الصلوة الصحيحة لكن تؤثر بعضا فيما مر ذلك اذا وقت القضاء فرض مستانف لا يتوقف على وجوب الاداء وفيه ان هذا يقتضي قيام الفرق بين الوقت وبين ما حاول القضاء من الوجوب وتحقيق ذلك ان القضاء بالامر الاول كما هو يقتضي اولية الوقت وليس معنى الفوت الا عدم فعل المأمور به في وقته فالوقت ماخوذ في مفهوم الفوت وهذا يكفي في الاتيان بالمأمور به في وقته فالماخوذ في مفهوم الفوت في وقته من حيث عدم قدرة على الاتيان فيه وهذا لا اثر للعلامة على ما بيناه اقوله فاذا لم يكلف بشيء فاتته ولا قضاء عليه فالمنفي بنفي القضاء هو الوجوب بالامر الاول المأخوذ به بعض فان المنفي هناك امر يؤخذ في مفهوم المنفي قوله الثالث الاجماع وقد نقله بعض وصحح فاذا ليس اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان من بلغت مرارا ان الوقت مقدارها تؤدي فيه لو بلغ اخر وجب عليه القضاء وان لم يبق من الوقت عليه بقدر ثلثة ايام او ليلة بحيث لو اشتغل بالطهارة والصلوة لوقعت كلها او بعضها في الوقت المضيق وهو ممنوع لجواز ان يكون قول المرأة انظر ما نزل الدم فصل الطهر لهم من ان يكون مقدار الصلوة منفيا الم الاداء وحكم بالقضاء من غير تفصيل بين الصور بين فيلزم منه ثبوت الحكم فيها ومقتضى ذلك وان كان ثبوت الحكم فيها اذا لم يكن الوقت يسع اكثر الصلوة ايضا الا ان يخرج بالاجماع في غيره واعلم ان قول المحقق الثاني والحق بعضهم ان الرواية ضعيفة فلا يمكن الخروج عليها ان اراد الرواية المعتبرة انتفى موضوع الاقوال المعتبرة بحيث لو كانت ما يمكن من الصلوة فلو حاضت الصلوة بالقرائن فحاضت في خلالها ما لم يمض مقدار الخطبة وجب القضاء ولو كان في احد مواضع

عن العبادة المأمور بها جميعها جزئيا في وقتها لزم القول بالاشتراك وهو خلاف كتب بكون دعوى انتفائه
على خلاف وعلى فرض التسليم نقول ان المستفاد من النصوص المذكورة مشاركة الصلوة الواقع ركعة منها
في الوقت مع الواقعة جميعها فيه بظاهره المشاركة في جميع الاوصاف حتى في وصف الاداء فتتصف الكل
الاداء في العبادة المأتي بها جميعها جزئيا في الوقت بل نقول انها كما تكون اداء كذلك العبادة الواقع
ركعة منها خارج الوقت فيما اذا فات جميعها بعذر او بغيره فكان فاقدا لشئ منها وحيث لا يلزم المشاركة
وقد يستدل على هذا القول بان خروج الجزء يوجب خروج الجميع وبانتفاء بعض الفعل في الوقت
يتحقق انتفاء عدم وقوع تمامه فيه بل يتحقق بعض الفوات ايضا وحينئذ يجب بفوات جزء الاول الحكم
الاول وقع في الوقت المضيق وان دخوله يوجب دخول الجميع لا الحكم او الركعة الاولى منها
وقتها في الوقت وما هو غير لشئ شرعا لا يتدرج صدق عدم فعلها في الوقت بعد كون الجزء من هذا
الوقت الوقت المضيق لما يشمل ما كان غير لشئ والا كان كذلك فلا يتحقق بهذا الجواب
صلوات وقت الركعة الاخيرة فتزول منزلة الوقت المضيق والقريب يعني وقوع جزء منه في الاول
وجزئه الاخير وتضحى بالجانب صاحب المطالع عما استدل به الخبر انما هو تنبيه الاصطلاح والاسم يعني
تنبيه ما وقع بعضه في الوقت اداء فرجح الخلاف فذا المسئلة على هذا الخلاف في التسمية وان كان
الظاهر ان النزاع بناء على هذا الوجه يضعف الان تسميته تعالى انما هو بالنظر الى الوقت المضيق وان
من يسميه اداء نهو ينظر الى الوقت الذي حتى القول الثاني فانه واقع في الوقت يكون اداء وواقع فيما
يكون قضاء لو يعني الاداء والقضاء فيما يتحد في الشريح في الركعة الثانية او يكفي بالتوزيع في ابتداء
السير يظهر من الجواب الغير يقوله هذا الاحتجاج لا يمكن دعوى عدم شرعية شئ الان يلزم الاداء والقضاء
انما شرعت بالسير الى المحل المستقل تنبيهان الاول انه قال في الذكرى بعد نقل الخلاف في المسئلة ما نصه
تظهر الفائدة في السير وفي الترتب على الفائتة السابقة وفي سقوط فرع تنزيل الاربع للظهرين والعصرين
المذهبين الاخيرين بالكلية انتهى فصدر كلامه يشعر بان الفائدة مؤثرة في الاول السير والاخيرة اعني الثاني
الترتب على الفائتة السابقة وفسره بعضهم بانه على القضاء ثم ذكر انه بناء على ما ذكر
تظهر فائدة ايضا فيما اذا انفسخ احد العذرين في ذلك الحال الذي نضيق وقتها فانه على القول بالقضاء
يجب فيه ثلاث فرضية وبعكس الامر على القول بالاداء الثاني يسقط فرع تنزيل الاربع للظهرين ايضا
وفسره بعضهم بانه يستحب الزوال عند قبل الغروب مقدار خمس ركعات وجب عليه الظهران كذلك ايضا
هذا ان عقد الثلث الخامس الركعة الاولى هذا هو الظاهر والمقصود من الكلام المذكور وعلوان
هذا التفريع انما يكون بناء على القول بكون الصلوة اداء واما بناء على القولين الاخيرين من كون الجميع
قضاء او كون بعضها اداء وبعضها قضاء فلا وجه لهذا التفريع اصلا اذ بناء على كون الظهر بجميعها قضاء
او كون ثلث ركعات منها قضاء بتعين كون احد العذرين المذكورين للعصر الستر فالتفريع المذكور على القولين ساقط

بالكلية بناء على القول الاول انتهى واورد على الوجه الاول من وجوه التمرة بان نية الاداء او القضاء
ليست واجبة عندنا فتنتفي الفائدة الا اذا فرض الاتيان بالصلوة بنية الاداء او القضاء بناء على ما
نسبه الى الشهيد الثاني من ان ترتب الفائتة السابقة عليها كما عن الذكرى
حواشي الشهيد الثاني رده على القواعد وكشف اللثام مقطوع بعدمه واذ تلسنا بانها قضاء للاجماع
كما ان على تقديم المدينة من وقتها ركعة عليها على كل حال الثاني انه قد تعرض في المطالع للفرع
بعد اختياره القول بكون الصلوة المجموع اداء فقال انه بناء على المختار من كونها اداء هل يجب
الاختيار اخير الصلوتين الى ان يبقى للغروب مقدار خمس ركعات او الصلوتين الى ان يبقى مقدار ركعة ثم ذكر ان الظاهر
من النصوص المذكورة الجواز اذا ضاق عنهما كما مر غير مرة مشاركة مقدار ركعة من الوقت لما وقع فيه
الصلوة غير وجوب الاحكام وصلوة ما لم يكن انها فيكون الامر فيها على غير كذلك نعم ان يكون التضيق
عدم الجواز لتحديد بالشروع الواقعي الصلوة بداية ونهاية الاتي الى قوله منها صلوتان اقول وقتها
عندنا وان الشمل المعروف بين اصحابنا الليل وقوله وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الصادق
الشمس وغيرها من الاخبار ومعلوم ان التحديد بحسب البداية عند جواز الشروع في الصلوة وبحسب
النهاية عند الفراغ منها ومن اجل هذا ان الصلوة عبارة عن المجموع فلا يكون نوع بعض اجزائها
فيما بين تحديده فلا يجوز ما ذكر على ما صرح به بعض اجزائها ولو بسير اعلى الحدين كما لا يجوز فيها
كذلك عدا ما استثنوه اورد على نفسه بان الظاهر من تلك النصوص وان كان ذلك الا انه يجب الصرف
عنه بالاجماع المذكور الوارد في خصوص المسئلة واجاب بانه بعد تسليم دلالتها على ما ذكر نقول انها
حملها قرينة على ارادة ما ذكرنا ظاهرا من ان الوقت ليس بواجب من الحكم بان كون المشاركة
في جزء غير جزء بل هو اولى لكون التخصيص اقل من الحمل على المضمر المزيدة في الشائع وقد يشترط
الحجية فلا تصلح المعارضة اصلا وان كان خاصة وانتهى ثم انه ذكر بناء الاداء بالنسبة الى ما بعد الاجزاء
الاخيرة فيما عدا خمس ركعات منها فيما اذا تساووا وجوز اجابرة فيما اذا جاوز غير كذلك فيما يجب
عند تضيق وقتها وفيه بحث يعلم من الكلام في موضعه الاول كما اشار اليه من ان صرح عدم الاثم في ضيق
عموم وجوب الحصر وليس ببعيد بالنسبة كما لا اثم في فعل ما ركعة تمام وقت كذلك لا اثم في نفس فعل
ما فضل ركعة صرف الوقت شيء اشار اليه في خارج الوقت وانما الاثم في الثاني في الحصر بعد
الوقت اما بناء على ان الفعل مع ايقاع ركعة منه في الوقت هو الواجب بتحقق الاجزاء الاخيرة
الحكم بالاثم دون الخلاف وكونه اداء او قضاء المدعى هو اتصاله على صحته فتأمل وما في عدم الاثم لا ينفي
انتفاء الاثم في امر بان عليه وهو ترك الاتيان في الزمان الذي قضاء الى ان قوله من ادرك ركعة
من الصلوة فقد ادرك الصلوة وان كان مسوقا لتشبيه ودرك ركعة من الصلوة في تحقق ادراك الصلوة
بتمامها في وقتها الا ان المتساق بيان الحكم الوضعي وهو حصر ان يكون كلها مؤدى ولا يتبادر منه الحكم التكليفي

كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بأساليب الكلام الثاني ما ذكره من التمحيل فان امر الشهرة بالنسبة الى بعض المضبوطين دون بعض بعنوان الضبط المذكور مخبرة بما في كون الصلوة المفوتة عنها اداء او قضاء وغير مخبرة بما في نفس الامر على التاخير وعدمه لا وجه له لان الشهرة انما تجبر سندا ورواية وصدورا عن غير ضعيف وفي حكم الصحيح ثبت امر الدلالة يرجع الى استفادة اهل العرف وليست الشهرة جابرة فاتم ذكر بتفريع على المرجع المذكور فرع آخر وهو على تقدير التاخير ويتحقق الاثم على تكون الصلوة اداء كما قلناه في كتاب المعاملات لا الذي استظهره في الحدائق من كونها قضاء وان كان مما تمكن الاستدلال له بما ذكره ثم ذكر ان وجوه من ادلته على ما ذهب اليه لا يخلو من ضعف

لانتساب بعض الامامية المجتهدين بانوار الائمة الطاهرة وكان الحري بانتحالها بالعدم ذكرها مفسوحة اليهم كتبهم
فصل في ذكر ما فيها لهم من الاختيار اما قولا فلان مادل على اختصاص العصر بالربع الاخير مثلا لا يوجب
ان لا يخرج ذلك الوقت من الوسيع باعتبار ما وقع شيء من الظهر فيه لا بصيرة وقد قالوا كما في ذلك الحقوا فضيلة
الصبح بعد طلوع الشمس فوق الفرض ادراك ركعة من الوقت للظهر فاستتبعت تلك ما من وقت العصر لقوله
من ادرك ركعة من العصر استتبعت تلك ما مر وقت الظهر فاستتبعت تلك ما من وقت العصر لقوله
ادراك الركعة لا نريد به كون مقدار الاربع للظهر بتلك الحيثية فقط على الوقت المخصوص بل اعم اذا انضم كل وقت
الى الاربع الاخيرة للعصر وان مزاحما الظهر بتلك الحيثية فقط وقد تقدم ما في ذلك فالاستشهاد
وبسببه اختص العصر بها ايضا مع انه مضروب ايضا واما ثانيا فلان توسيعا الاربع للظهر مثلا لا يوجب
اضافي آخر الحمرة بقدر ركعة اما في مثل اربعة اشياء فلم يحن المغرب بحيث يحتمل كون الثلث لها الى قال واما
ثالثا فلعدم التلازم بين القول بالاختيار وبين القول بكون الاربع للظهر مثلا اذ هو تابع على ذلك وعلى كونه
بمنزلة الوقت شرعا كما انه لا تلازم بين القول بالفضائية او التركيب وبين القول بكونها العصر المتأخر عن
ذلك في المدرك لما مر الاشارة اليه منا ادراك ركعة بسبب ادراك ركعة لا الاوقات التي اوجبها اصل الامر بها ذي ادراك
ركعتين وقيدها فكون اختصاص العصر عنده بالاربع اذا قيس وقت مقدارها خاصة خاص جيد انتهى
ويستفاد من مجامع كلامه ره اولا انكاره كون مقدار الثلث وقتا للظهر ثم حتى انيا وبالعرض وكونه وقتا اضطراريا
لها بالاحرى هو المفهوم بالانكار لانه قال في صدر كلامه الذي اشتمل على المقالات التي عقدها بالحق اثبات الاختصاص
على القول بالاشتراك بالجميع كون مقدار ثلث وقتا اضطراريا للظهر وعلى الاخيرين للعصر فهو ثبت وقتا
ره ذلك المقدار بقوله اما اقولا آه ويشهد بما ذكرناه انه اقوى لكلام صاحب المدارك مع كونه ظاهرا صريحا في الاول
حيث قوى مقدار الثلث وقتا انيا وبالعرض وقال بعد ذلك اذ التحقيق كما عرفت ان الاربع الاخيرة للعصر
وان مزاحما الظهر ثلث منها فصاعدا في حكم وقتها وذلك لان كونه في حكم وقتها معناه بصيرورته وقتا لها وشهادة
ايضا قوله بعد ذلك مضافا الى ضعف ما على ذلك في العشاء فانه اشارة الى ما في قول رواية زرارة وبين فريضة
قوله فاذا بقي ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الى نصف الليل وسيأتي ان مع خروج وقت
المغرب يصير اختصاص وقت العشاء لا بعد كون ذلك المقدار للمغرب فينكشف بعض اضافة ذلك الوقت الى
المغرب وجه نقول في تحقيق منظوره وتوضيح مطلوبه ان وقت العبادة تركيبا ما في والا فانما تكون
اذا قدر الشارع لها بها وقتا وامرا تاما فيه لعدم جوازها الا مرتبة في وقت لا بعينه فاذا حدد
الشارع وقتا لفعل بحيث يخرج الوقت المذكور عند حضوره لم يكن ما جعله من وقتا فعلا كما في
طلوع الشمس بالنسبة الى صلوة الفجر وغروبها بالنسبة الى صلوة العصر وهكذا فاذا قال الشارع اذا مكنت
من ادراك ركعة قبل غروب الشمس فابتدا بالعصر وتراخ باتمامها الصلوة التي تلك الركعة منها صاحبة

الوقت فاخرها من اول وقتها ثم ابدأ بالوقت الذي هو خبر السابقة الى تلك الفريضة السابقة لا ترى
مما قرره لشارح لها اولا وثانيا وبالذات ولا ثانيا وبالعرض كما قيل في وقت الاختيار والاضطراري
وقت فريضة الظهر للعشاء بعضها بعد الزوال وبين حمرة مثل كل شاهد وان ما بعده وقت للاضطراري فانه
المذكور هم غير الفريضة المتأخرة ليس وقتا للفريضة ونظير المسألة ما تقدم سلك كلا من عبارة شيخنا فيهم
من تلك الانهار والخطوط الجارية والاراضي المنتشرة اذن لغير المالك في الطهارة في تلك الانهار
العيون وفي الصلوة في تلك الاراضي المنتشرة بل اذن المالك كما ان اذن ثم في الشرب منها على
المذكور لا يوجب اضافة المملك الى المشرف فكذلك وقوع جزء من الفريضة السابقة في جزء من وقت الفريضة
اللاحقة لا يوجب اضافة الوقت المشاع اليها لا شرع السابقة فيه على سبيل المزاحمة باذن الحال الشيخ
وهذا الذي ذكرناه ليس استدلالا على المطلوب انما هو تقريب فلم مما ذكرناه انزع يرجان اضافة وقت
الى العبادة انما تصح بان يقع بعضها تمام ذلك الشيء اما ابتداء او ثانيا مع تقدم بعضها عليها الاذن في الاتمام بزمان
المزاحمة وبهذا رفع التعبير عما يعم الاولين وكلامه بقوله المحاذي بها ما يقابل المزاحمة كما في قوله
واما ثالثا فلعدم التلازم بين القول بالاختيارية وبين القول بكون الاربع للظهر مثلا الذي هو تابع على ذلك
وعلى كونه بمنزلة الوقت شرعا انتفى فان كونه بمنزلة الوقت مغاير لكونه وقتا فيغاير بقوله الضافي فتأمل
زاد المحقق الكركي يغلب ان وقوع الوقت فيها هو بمنزلة الوقت في حيز كونه ماضيا فلا يوجب صدق الاداء
وقد اتفقوا على كون جميع صلوة الوقت كذلك فانتفى تمامها اداء لان الاداء لا يطلق الا على ما
اوقع في وقته المضاف اليها ووقوعها في زمان الذي هو في حكم وقتها لا يسمى اداء وحكم الاداء
الاداء بحسب الحقيقة فيكون ما ضما اليه من القول كونها اداء مغايرا لما يقوله المحاقق من كونها اداء
فتسلل من جميع ما قدمناه ان زعمهم في كون الصلوة المذكورة اداء او قضاء او ملفقا فتطرق ان لو بقي الى
انتصاف الليل مقدار اربع ركعات فيه الاتيان بصلوة العشاء بعنوان الاداء فيقتضي المغرب بعد ذلك بالادلة
روايتي داود بن فرقد على خروج وقت المغرب بمضي ذلك المقدار ولو بقي بعد ذلك ما يسع العشاء
قلا استبانا بيان المغرب قبلها ثم حكى عن بعض الاصحاب ان تقدير الحاكي لتقصير وتقصير الحاكي
قوله الصبي المتطوع هو بلغ قبل الوقت اذا بلغ ما لا يطل الطهارة والوقت باق فاستأنف على الاصح
في المسئلة قوله لان احدهما اتمام الاداء بعينه ومورد هذا الشق ما لو بلغ الصبي اذا دخل في الصلوة
او الصوم فبلغ في خلالها او خلال الصوم فان الصوم لا يبتدأ بعد الشروع من كمال حتى عشرة سنة او
الانبات ودون الاحتلام بنظير فيه فان كان الوقت باقيا اتم الصلوة مرادا طهارا وان كان ما مضى لم يكن عليه شيء
واما الصوم فان جعلت غير بعيد النهار تام بالبلوغ ليس عليه قضاء انتهى وقد ذكر بعد هذا القول الاكثر الاصحاب
وذكر الجواهر الاشهر فالاصح فان اثر الشهرة وتأتيها ما عجب منه وقطعت فاذا دخل الصبي او بلغ في خلال
الصلوة بما لا يبتدأ بعد الصلوة من كمال حتى عشرة سنة او الانبات والوقت باق وجب عليه اتمام الصلوة وان بلغ

جابانا بها اعادها من اوقعانا ما الهجوم فانه يكفيه بقيته النهار ماديا ولا اقضاء عليه انتهى محل القول الاول
ذكر العلامة ره في نفع بعد اختياره جواز ان يحدث البلوغ بعد الصلوة والوقت باق فيجب عليه الاتيان
بها وما فعله قبل ان يكون واجبا فلا يتم به الاستدلال وقد ضعفه بما ذكر في الجواهر من انه لم يخرج
شيء منها عما يقتضيه الاول الذي هو مقتضى امر آخر عنه ضرورة عدم كون المراد بشرعية افعال الاطفال الامر في
فورية قبيل الصلوة ونحوها هو ما هو في المكلفين من ارادة التذهيب بالنسبة اليه والاكان مستعملا في
الحقيقة والمجاز بل المراد استحبابا متعلقا بامر آخر غيره فيكون الفعل توابا على الصبي في الترتيب
المذهب والمجاني ومن المعلوم عدم اجزاء الاول عن الثاني الا بكان حتما كان كان ايم لا شك ان المتبادر
بعد السبب خصوصا في مثل المقام الذي فيه احتمالا موضوعين كل منهما تعلق به امر وهما
الصبي والبالغ حجة القول الثاني وجوه وقع التمسك بها لمرفوع كلها انهم الاول ما في نفع بعد الرد
الشيخ من انها صلوة شرعية فلا يجوز ايقاعها الا لقوله ع لا تطرح الصلوة عمدا كم واذا وجب اتمامها سقط
الفرض بها لان الامر يقتضي الاجزاء واجب عنه قبل بالمكان منع شرعيتها باعتبار كون الصبي مخاطبا
بها ناقلة وقد انقطع ذلك عند ضرورة دوران يقلبها على الصبا فشرعيتها مع بالنسبة الى البالغ كثير فيها
ينقطع بالبلوغ ثانيا بالمكان منع عموم الآية لانا فلنا لما استقر من الزاع وجملة وثانيا بالمكان
سلم كونه بطلا بالاقضاء انه بطلان مدعانا ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء عن خصوص الامر بالاتمام لا امر
الصلوة وهما متغايران قطعا هذا ولا يخفى عليك ان مرجع الجواب الثاني الى الثاني في الجواب الاول ويمكن الاعتذار
عن ذكره ثانيا بان الجواب الاول ما جيء على صفرى الدليل والثاني على الثاني الاخرين الكبرى فذكر كلا
مبنى على احد هذه النكتة الثاني ان الاتمام من ايجاد بعض الماهية المركب على سبيل التذهيب ويعتضد على وجه
الوجوب اختلفت صفته في الوجوب بالتذهيب بحسب الحالين وهو نظير الاستدلال في الاداء والقضاء بان
الى الصلوة المدرك بعضها في الوقت وبعضها في خارجه على مذهب من يقول كونها ملفقة فانه يجوز
عند بان تعذر القضاء فيما بان بعضه في خارج الوقت كما يجوز الابتداء بها لو لا يتبين الخلاف وأجيب عنه بالمنع من تعذر
شرعية الاتيان على الوجهين والمدعى بطلانه بدليل ذلك ولا يكفيه مجرد دعوى عدم العلم بالمانع في مثل
الصلوة التي هي عبارة عن تعلق امر على جملة امور بحيث لا يجزي فيها الا بتيان المجموع من حيث المجموع ولا يجزي
فيها التخصيص كل جزء بامر مستقل مغاير للامر الآخر وعن الثاني ان المشهور بين الاصحاب هو انه لو بلغ
الصبي المميز في اثناء الحج فاتم بالغا وادرك المشعر اجزاه عن حجة الاسلام لم يعرف فيه خلاف ظاهر
واستدل في ذلك الى تطابق الاخبار بان من ادرك المشعر ادرك الحج وحيث قد تقرر ان الحج يجب
بانه يتعلق على الخصوص من العام وهو من النوع والاجناع والحرج والفراد كل من الافعال في الحج وطرق يجب
اتمامه بالشروع وانت خبير بما فيه لان المحكوم بصحته انما هو حجة الاسلام المركبة من الافعال المخصوصة وليس كل
منها مطلوبا مستقلا حتى يتبان ما وقع بصفة المندوبية يحكم بصحة الذات وما وقع بصفة الوجوب يكفي اجزائه عن

مقدار ركعة من الوقت واوجب التحريمة ولم الاتمام على البالغ في الاثناء بغير المطل بناء على شرعية صلوة
ولما يضرب عليها انتهى وان كان الاستدلال المضروب غير مسلم للشرعية فان مجرد كون صلوة شرعية
لا يكفي في الحكم بالوجوب بل لابد من عقد مزاحمي وهو حرمة قطع النافلة وحينئذ فلا سبيل على الشيخ
والاقليس في عبارته ما يصلح لذلك وانما نظر في الحقيقة الى كون عبادة مترتبة الكون
الاتيان بها مانعا للمأمور به على استحباب الاتمام بناء عليه وقد ذكر صورة وجهين وكلن لم افهم وجها صحيحا للوجه
الاول لانتفاء موضوع التمرين المقرر شرعا في خصوص الصبي والاولوية ممنوعة كما ان ما تقدم عن المحقق
الثاني قدس سره ان الصلوة انعقدت على حالة لم تحقق الشامل عنها ضيق الوقت فيصح بما كان يجب عليه
الانكار من جهة ان الحالة السابقة انما هي التمرين كما هو المفروض ولم يكن الاتمام في تلك الحالة مستحبا
كما يتضح بمقابلته بالشرعية فاستحبابه لا يزيد على اصله وكذا ما ذكره غير واحد من الجواب بان المانع من
تبديتها في حال الصبي انما هو عدم تكليفه وقد زال بالبلوغ وفيه ان التمرين متمحض في تمامها لا يكون الا مستحبا
انتهى وذلك لان استلزام التمرين لا يستلزم ثبوت استحبا الاتمام لقيام احتمال انه لم يتم ليدل على الطائفة
وهو سقوط الاتمام بما تم مما ذكر كما اشرنا اقتضاء اخبارنا الاخر من ابطال النفل بعد الفجر بما ذكره
المحقق لنية فرد الاولى ان صورة الصلوة كافية في صحتها عن الابطال النفل الى كون العمل بصورة
العبادة الشرعية بوجب جريان مراعاة حالة بالاتمام تحاشيا الحتى لا يكون حكمه عن صلوة من حساب الشارع فيحتمل
ان يكون حكم ابطاله حكم الوجوب فيستحب الاستئناف منه من جهة رجوع شبهة الى التكليف ومن ان المكلف به
الاكوان الاخيرة فلا يجب فيتحصل مما حررناه انه يستحب الاتمام في المفروض بناء على القول بتمرينية عبادة
الصبي من جهة حفظ صورة العبادة الشرعية ومثله انما على القول بشرعيتها انما تقل عن مرتبة قطع النافلة
ولكن يبقى الكلام بعد فرض استلزام ذلك للقول باستحبا الاتمام وقد قول في علة المحقق الثاني قدس سره
عند قول العلامة قدس سره في القواعد والاتم ندبا اي وان لم يجز ان الوقت يسع ركعة اتم تغليبا لاحد الشبهين فانه لما
تعلقها الحتى وصلوة عن بريح كلا من هذا الكلام انما هو بناء على شرعية عبادة الصبي كما يكشف عن
ذلك ان عقد قوله ويدل على القول بان اعمال الصبي تمرينية وليست شرعية آه وعليه يكون ان يبانى قدس سره
بان مرتبة المكروه ليس مستحبا تكليفا كما هو الاظهر على استحبا الحتى وعليه فان تردد الكرة
وان لم يستلزم الاستحبا تقول مطلق الكسر في هذا المقام لكان اصل فعل الصلوة مستحبا الا ان كلا من سببي
على القول بشرعية عبادة الصبي فاذا تردد المكروه بقي اصل الصلوة على استحبا الاصلي هذا والشهيد
الثاني قدس سره في ذلك سبيل بناء على ما ذكره من ان ادراك مقدار ركعة سببي على تمرينية عبادة
الصبي سلك آخر في تعليل استحباب الاتمام عند عدم ادراك مقدار ركعة وهو تعليله بانتهي عن قطع العمل
وان اظهر استحباب المضي عليه والذي يستفيد من موجبات النهي على سببي خلافا الاول وذلك مبني على كونه حقيقة
وقد صرح في تمهيد القواعد بان الاحكام التكليفية غير مضمرة في النهي المصروفة فانه بعد تقسيمها الى اقتضاء

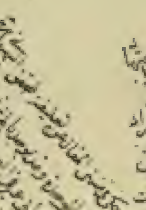
خلاف الاولى فكون المقتضى عليه هو الاول

ص

ويرد على هذا التقسيم صورة بعدها مكروه كالصلوة في الاماكن والاوقات المكروهة فان الصحيح بل
مانع من التقيض وحضرا كما هو المقتضى لرجحان الترك ومن ثم قيل ان المراد بمكروه العبادة ناقص
الثواب خاصة وهو اصطلاح معتبر لقاعدة الاصوليين وجوب اتمام المكروه الى متعين علم وغاب
ثم ذكر ابن ادريس الجواب ثم قال وذهب بعض متاخري الاصوليين فسماها بما سماه علما الاول عن
الاولوية وهو حسن وح فلا يا في اضافة الغير المرجوح من العبادة باصل الوجحان فان مرجحية الاتمام
من افرادها الذي هو مراد الشيخ في اصل الرجحان وهو اعم من تسميته مكروها لوجحان فعل
في الجملة ولا يندفع الاول الا بان ما تقدم محله اعم ان كان بالنظر الى متعين البلوغ في
اثناء الصلوة وهناك صورتان اخريان احديهما ان يتعين قبل الفراغ في الصلوة وهذه ما لا يجب ان يكون
الاتيان بالصلوة في وقتها بعنوان الوجوب بان تقرر من الوقت مقدار طهارة وركعة فان اعمل وجب عليه القضاء
وان حضر عن ذلك لم يجب بل استحب كما صرح به الاكثر في التذكرة والذكرى قيدوا استحبابه بما اذا كان مقدار الطهارة بحيث
كونه متطهرا ولا يتم الاعلى القول بشرعية طهارته وغيرها من اعماله وهو واضح والثانية ان يتعين في وقت الصلوة
بعد الفراغ منها وهذه بصورة ايهم حكما الاتيان بالصلوة في اول الوقت بجواز الوجوب قال في التذكرة لو
صلى حائض الصبر ثم بلغ والوقت باق فالاقرب استحبا الاعادة وهل يجب الامر بها عند ذلك وجهان قال ابو حنيفة
والمزني وحكاه القفال عن الشافعي لان الآن قد تعلق به الخطاب وهو الاول لم يكن واجبا فلا اقل من تعلقه
تعلقه وجوبه وظاهر مذهب الشافعي عدم الوجوب بهذا المعنى ذكره من كلا مرة وقال في التذكرة ايضا
الصبي اذا صلى الظهر يوم الجمعة ثم بلغ قبل فواتها وجب عليه استيناف الجمعة وهو قول بعض الشافعية لانه
مامور بالجمعة لا الظهر وقال اكثر الشافعية لا اعادة كما لو اعاد اذا صلى الظهر ثم شتوه وهو خطا لان العبادة
بالظهر اذا صلاها خرج عن العهدة فلم تلزمه الاعادة بخلاف الصبي اذا بلغ فانه لم يكن قد سقط الشاشة لانه كان لم يطرأ
العلم بالوقت لم يجز العدول على الظن فان تعذر العلم اجتهد فان غلب على ظنه دخول الوقت صلى وهذه انما
قد اشتملت على مسئلتين الاولى ان من كان لم يطرأ العلم بالوقت هل يجوز له العدول على الظن
ام لا الذي اختاره المصنف هنا هو الشافعية وهو المشهور بين الاصحاب كما في المختلف والحدائق وقال الوحيد
وهو المشهور بين الاصحاب لاطلاق غير واحد انه لا يجوز العدول الى الظن مع التمكن من العلم بالوقت
ولا اعلم التصريح لاحد منهم بخلافه نعم ظاهر المقنعة والشيخ في النهاية الجواز قال في النهاية ولا
يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد علم او غلبة ظن بدخول وقتها او بشاهد عدل من اهل الخبرة بذلك
ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبل دخول الوقت اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت دخل وهو في صلوة
لم يفرغ منها بعد فيجزيه ذلك هذا تمام ما في الذخيرة وتبعه في استظهاره ذلك من العبارة بين المذكورين
في الحدائق وزاد انه ظاهر جدا ومال الى العمل على الظن في مقام عدم امكان العلم وان
امكن الا انه خلاف الظاهر من العبارتين المذكورتين انتهى ثم ان المختار استظهر منهما مذهب

الذخيرة بما زيد في المسئلة لكن قال في الجواهر ان الملتزم من اطلاق الاجزاء بالظرجا لعدم التمكن من الحالات
المفيدة غير شامل لاعطاء الاطلاق كما ان اطلاق الذخيرة في الحاية التي هي متون اخبارنا وغيرها في الشرح
ظاهر في الارادة بيان لخصوص صحة الصلوة في العلم والظن وانهما بدونهما لا تصح وان كان اعتبار الشاك اذا
لم يتمكن من الاول للاتركي الحاصل منهما على كلا احتمالي الاضافة زيادة على ظاهر العبارتين و
ظاهرهما ما فهمه صاحب الذخيرة وستعرف في الحدائق ما ظاهر ان في المسئلتين فراجعن مضافا الى ما يأتي
لصاحب الذخيرة من الرد بينهما بخبر القول الاول وجوه الاول ما تمسك به في الذخيرة من ان المكلف مأمور
بالصلوة في الوقت والتكليف اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ولا يحصل الخروج عن عهدة التكليف الا
باليقين الناقي ما استدل به صاحب الذخيرة في التذكرة مع فضاء لمقتل بقبح سلوك طريق لا يؤمن معه من الضرر مع
التمكن من سلوك ما يتيقن معه الامن وفيه نظر في كل من المنتهى ثم ما ورد عليه لقوله ره وضعف جدا ان
العقل لا يحكم بقبح الفعول على الظن بالاباحة لوقام عليه دليل لكن قال في الذخيرة بعد نقل كلام المنتهى حكاية
ما ورد عليه سلمنا لكن ارجاع كلام المصنف الى الصورة التي ذكرناه انتهى وهو وجيه بل يتعين ان لم نقل بتعين
عليه قوله سلمنا الايراد على ما عرفت حكاية عن المنتهى حيث قال الا ان الاستدلال عليه بانتفاء ما يدل على ثبوت
التكليف على الظن المتمكن من العلم انتهى وعلى هذا تبطل الصلوة لو اتى بها في تلك الحالة من عجز عن الامر بها
وهو الوجه مما استند صاحب الذخيرة بل هو القول الفصل الذي لا محيد عنه لعدم اليقين بالوقت
لا يحصل اليقين بتخير التكليف بالصلوة حتى يستدل على اليقين بالبراءة الا ان قول بثبوت التكليف الشاق لو امره
على وجه كلي وظهر ان ذلك حينئذ يتيقن بالوقت فانه يعلم بتخير الصلوة في حضر لكن بذلك وفي حضر البراءة يحتمل
يتعين ايقاعها في اول الوقت لوجوب المقدمة الدائرة على ايقاع الظن الحاصل بها مع ان الظاهر من الاجماع المحكي
على ان خبر واحد ان لم يكن الحصل المعتضد بالشهرة المظنونة لا يعمل بخلافه فغيره فيما اعرض عنه بطريق اولى
غير واحد بل انتهى وهو مبني على انكاره دلالة الاجماع المنقول على حجية الخبر الصحيح المشهور كما تقدم بتقدم سائر
ما استدل به صاحب الجواهر ايضا من ظاهر النصوص واطلاقها بالحاظ على عزيز الحوائج ولا يخفى
وكيفية صرفها وطرق العلم بصرفها على وجه ظاهر فيما يراد العلم بصرفه ورضاها بل هو صريح بعضها
الوارد في الفجر الزوال الساقط عن الصلوة قبل التبين كالآية الدالة على وجوب العلم فان قيل العلم انما
شاهد بتعميم عدم القول بالفصل بين الصوم والصلوة السابع خصوص ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى
قال الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر والا يرى طلع الفجر اما ترى ان عليه اعادة ان طلع الفجر قال لا
يجزيه حتى يعلم ان طلع الشاهد عافى الجواهر من انه سأله موثقة سماعة قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا
لم ترا الشمس ولا الفجر ولا النجوم قال اجتهد برايك وتعمل الصلوة جهدك وكان ابو جعفر في الاشتباه هو
السؤال عن حال الضرورة يكشف عن حال اختيار ما في غيرها لما عرفت من المسلمات عندهم وكون الشيخ
ضعف الاشعار المذكور كما ينبغي عند ذكر الفجر والنهار اللذين هما من الامارات الظنية الحسنة ان

استدلال الذخيرة بالموثقة المذكورة صحيح على ما قاله الشهيد في الذكرى بعد ايراده ما من ان هذا الحديث يشمل الاجتهاد
في الوقت والصلوة وانت خبير بان قوله في الجواب اجتهد برايك وتعمل الصلوة ظاهر بل صريح في ان المراد
انما هو حكم الصلوة فتكون الحديث مما لا اشعار به بما نحن فيه فلا يصح القول الثاني ما استدل به العراقي
الحدائق من ظاهر رواية اسمعيل بن رباح عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت
ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك وان قال بظاهر الاصحاب عنه
الرواية على صورة عدم العلم حيث اوردها في ذلك المسئلة وهو كما ترى مخالفة لاتفاقهم ظاهرا على ان الان
قوله وانت ترى انك في وقت لعله من ان يكون لهم ذلك او خبر لكن على ما ذكره من عدم جواز
التعويل على الظن مع امكان العلم لا يخلو من المناقشة فان استفادة من الاخبار المستفيضة الاعتماد
على اذان المؤذنين هو ان كانوا من المخالفين وهو الظاهر ان غاية ما يفيده هو الظن وان تفاوت
شدة وضعفا باعتبار المؤذنين وما هم عليه من زيادة الوثاقة والضبط في اعراف الاوقات وعدم
تذكر جملة من الاخبار التي بعضها ظاهر في صورة افادة الاطمينان وبعضها ظاهر في صورة وجود
المانع من العلم بالوقت وبعضها مطلق فمن تذكر لك القسم الاخير الاثر المطلق على ما بحث وسنذكرها
في المسئلة الاتية انشاء الله ثم من هذا القسم رواية محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع
اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس قال انما ذلك على المؤذنين وما عن تفسير العياشي عن بعيد
الاعرج قال دخلت على ابي عبد الله ع وهو مضطجع عنده اناس من اصحابه وهو يقول تصلون قبل
ان تزول الشمس وهم سكوت فما زلت ما تحطط حتى ثوب مؤذن مكة فقال ما باس بما ترا اذن
فهذه ثمانية اخبار الخمسة الاول صاحب الحدائق وهو والاخير صحيح بالاصطلاح لقدم راويها الكاهلي من الاصول المعتمدة
وما عن التهذيب عن حسين بن عبد ربه الهاشمي عن اسرع بن عبد عن علي قال المؤذن مؤتمن والامام ضامن
وما عن التفسير مرسلا قال الصادق في المؤذنين انهم امناء وعن الفقيه ايضا مرسلا قال ابو
جعفر ع وحديث المؤذنين لا يرين كل من يصلي بصوت حسنة وبالسحر عبد الله بن ابي يعفور قال سمعت
رجلا سأله يعول المؤذنون امناء المؤمنين على صلوتهم وصومهم وحجهم ودعائهم قال نعم قال قلت فالرجل
المؤذن يؤذن عرضهم والوصي فاما نهم على الاجر الذي ائتمنهم قال نعم الذين يؤذنون لمواقيت الصلوة
الحديث والاولى ان يقال ان المراد بالمؤذنين لهوم الصلوة امامهم فان الاذان لما كان من شعائر الاسلام وكان
بلد يخفى غير الاذان حاية شراء اللحم من السوقة ونحوه وكان على مؤذنهم كفاية دعائهم ونحو ذلك ولا
يجوز قياسهم فالمؤذنون امناؤهم على ذلك انتهى الحديث وعن المعتبر انه قال فيها روى عن الصادق ع
انه قال لا باس بالصلوة خلف المؤذن متصوب وحيث ان كل من يصلي ما ذن حسنة
ثم انه مع قطع النظر عن هذه الاخبار وغيرها مما يأتي في المسئلة الاتية ومنها رواية الفضل بن الربيع
على تمام الاخبار التي ذكرها ما قال وهذه الاخبار ظاهرة الدلالة في جواز الاعتماد على المؤذنين وعدم



كما بدّ تخبر الفجر لا يخفى ان عبارته ايضا تقبل الاول لانه روى الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى وساق سنها على الوجه الذي تقدم ثم قال وبهذا الاسناد قال قال الفقيه واما خبر ابان فانما هو في الاخبار المتقدمة اكثرها واوضحها سندا وضح سنين اركان بأب التأويل فيه ان الرواية انما ابان يدل على عدم الوقوف الحمد او على الفضل والاستحباب كما هي القاعدة المقررة عندهم في جميع الاخبار التي وجدناها وتردد ما ساق الخبرة ذكره عدوه اذكر ادلة القول المشهور التي منها رواية علي بن جعفر المتقدمة قال لكن لا يخفى ان ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن اسمعيل بن همام عن عبد الرحيم قال اذا سلمت وانت تريد الصلاة في وقت ولم يدخل وقت

مقام لانه قوله وانت تريد الصلاة ظاهر في الظن ولا تقييد في الخبر بعضه

دخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزت عنك يدل على جواز الاكتفاء بالظن عدم التمكن من العلم والاجزاء يقتضي الصحة لان النهي في العبادة يستلزم الفساد فاستدلال محل تردد وقيل لا نسلم ان كون ترك ظاهرا في الظن قال العلامة السابق في الصحيحة المذكورة وغيرها من المقررات مذهبان يعتبر العلم قال في الصحاح الوثوق بالعين تتعدى الى مفعول واحد ويعتبر العلم تتعدى الى مفعولين يقال رأيت زيدا عالما الخبر وعند الجوهري جاءت في قول خداش بن زهير هي بنات امر اكرم كل نحن محاولة واكرم جدود كما خذ جاءت بمعنى الظن قال ابن الاثير في النهاية قيل في الحديث انه خطب فقال ان لم يسمع مني فعل ما لم يتم فاعلم من رأيت يعني ظننت وهو متعد الى مفعولين تقول رأيت زيدا عالما فاذا حذفت العالم لم يتم فاعلم تعدى الى مفعول واحد فقلت مرة بعد اخرى فانه قوله ان لم يسمع جعله في موضع المفعول الثاني والمفعول الاول ضمير الشخص وهو انتهى وقد استعمل في معنى الظن قوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا يعني يظنونه وقوله تعالى رأه بمعنى العلم قطعا فتكون الآية مما اجتمع فيه الاستعمالان وصرح في الشرح الجديد على الكافية بان علمت رأيت ووجدت انما هي العلم فقط فالحاصل ان ترجمانا ما هو في العلم او ضربت بينه وبين الظن بكون مجملا مع وجود قرائن ظاهرة في الظن عند بعضهم واحتجوا بالحديث المتقدم على العلم كما سيأتي عن الجمهور في تعتبر بالارادة ما طابق الواقع منه والمختار هو القول المشهور وقد عرفت الوجه الذي عملنا عليه الرواية منها رواية علي بن جعفر المتقدم ذكرها ومورد ما سألوه الفجر وشبهها ما في حديث علي بن مهزيار من قول ابي جعفر الفجر هو الخيط الابيض المعترض ولا اتصل في مضرة لا سفر حتى تتبين قال الفقيه فحاجتم ايجعلوا ظلمة ليلهم في هذا المقام فقال وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وشبهها ما في سنة قال سألت ابا الحسن عن عبد الله بن سنان عن عبد الله بن عبد الرحمن عن ابيه عن جده قال قال ابو جعفر اذا كنت شاكا في الفجر فاصل الركعتين فاذا استيقنت انها زالت بدأت بالفريضة فخذ الاحتياط تقييدا مطلق غير الجواز كصحيحة اسمعيل بن رباح وتقدم على ما عارضها الاعتضادها بالشهرة والاستدلال بها مما لا اشكال فيه لان ما يحمل كونه مخالفا بوجوه كلها مندفعة لحقها ان هذه الاخبار انما تضمنت حكم صلوة الفجر وتبيين الفجر وتميزها فيكون الدليل اخص من المدعى لعدم دلالتها على حكم صلوة المغرب

ويدفع بعدم القول بالفصل بين الفجر وثانيها ما اورده صاحب الحدائق على حديث علي بن مهزيار من ظاهره انزع الاشتباه وعدم تبين الفجر الصادق الكاذب لابعد نار الصلوة حتى يتبين فيه ذلك الا ان يقيد كما يكون قرينة بغير كلمة يكون بسماع الاذان كما يأتي في مرسلة الفقيه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا الاذان بلال وهو ما اطلاق على الاحتياط وحاصل المعنى هو الحصر في الاكل والشرب حتى يتبين الفجر بما سلم الامر بين المذكورين وبرده ان التبين عبارة عن العلم والاذان بلا اشكال يعلم كما هو المفروض وبهم عدم التعميم شفا مر فيقدم حديث ابن مهزيار من حيث اعتضاده بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة سلمنا الكل حديث الاذان بلال غاية ما فيه اعتبار الاذان المتعارف فيثبت مذهب الحق الا ان قد ابي هذا من مطلق الظن بالوقت وهو خلاف التعميم بروايتي الفضل بن الربيع وفضاء بما يشعر فرائنا انتهى وثانيا ما اورده في الحدائق على رواية عبد الله بن سنان عجلان من انها عبر بما فيها استفاضة مشعرة بجواز الاعتماد على الظن مع امكان العلم من الكتاب نظرا الى ان الامر بالاكل والشرب مغيا بتبين الفجر ظاهر في عدم جواز الاعتماد على الظن وجواز الصلوة مع ذلك في الوقت وجواز ارادة العلم اليقيني من الرواية على تخصيص وعدم جواز الاعتماد على الظن الحاصل بالاذان ونحوه بل هو بطريقة الاستدلال في ذلك يجب تقييد ما دل على الاكتفاء بالاذان ونحوه مما يفيد الظن بذكر ما يدل على ان المعتبر هو العلم واليقين الاصطلاحي الذي هو ما استقر عليه اصطلاح المتأخرين وهو اشتباه الان لما قدمنا الكتاب في الاستدلال على ما ذهب عليه الاستاذ في الفرق بين الظن والعلم واليقين كما صرح به الجوهري وغيره في الصحاح وقال في المصباح شرك الشيء شركا من باب تعب علمت به ثم قال الشك خلاف اليقين فتوهم خلاف اليقين هو الشك وبين شيئين سواء استوى طرفاه او ترجح احدهما على الآخر فالاعرابي ان كنت في شك مما انا فيه الباء قال المعترضون انه غير مستقيم وهو عجيب انتهى وعلى هذا فالرواية تدل على التخصيص بحكم المغايرة بين الشك واليقين ما ذكر ما حمل الحدائق في تفسير ما ذكر من الخبر من انها الاذان اكثر جدا واوضح سندا فتقدم على رواية علي بن جعفر فان هذا الخبر بالنسبة الى ما ذكر من الخبرين المتقدمين اوضح سندا وليس فيها ما هو صحيح كما ذكره زرعة بهما في وهي لاشتمالها على التعليل بقوله فانهم قد نعق بها ضرير فقال حل وقت فصل جواز الاعتماد على اذان بهما وقوله انتهى وان هذا من الاكتفاء بمطلق الظن ولو حصل غيره واغرب منه قال انه ذكر رواية الفضل بن الربيع في عداد ما الخبر المؤذن بالاستدلال بها على التحكم الاذان الخبرة من حيث اقتضاها الخبر التام من الوقوف على الاكتفاء على مؤذن في الاشتباه بالصلوة مع ما ذكرت من افضلية الواجب لان يجزم الامر على الاكتفاء بالظن في الحال وفيه على ان ما ذكرته من حيث كان حالة بها الجهر وفيه نظر في المسألة الآتية والاحتياط يلزم بالاكتفاء بالظن فيما ذكرت الى آخره فانه ذكر تلك الرواية انما هو من حكاية الاحوال المتعارف بها الا ان لم يعلم الزكان يحصل له العلم او الظن من قول الغلام وان بنى الامر على الاكتفاء بما يفيد الظن على

الواحد وكل استفاضة عن وجوب العلم بالوقت عن بعض من لم يستثن الاذان او يطلق الظن ايضا او يوسع
التمكن من العلم وقال الشيخ في ط فاما خبر عجزه عن ظاهره لهذا لم يعمل على قوله وبعده بالفرض لانه
تحقق دخول الوقت بخصوصه بزوال الشمس انتهى لكن هذا انما يخالف عاصح به جماعة منهم العلامة في المذكرة
حيث قال الواجب لمن لم يعلم دخول الوقت من علم او ظن طريقه وامارة نص عليه وكان من طريق العلم قول اهل
الخبرة لمن لا يعلم العلم وبنى بعدم طريق ليه كالمبتدئ انتهى وقال في المنتهى واما الاعتماد على شهادة
الواحد فالظاهر عدم جوازه لعقد بالدليل وهو مفهوم اذا لتثبت خبر الفاسق بالشاة ثم اذا انضم اليها قرائن
توجب العلم صح التعويل عليها وكان خارجا عن النزاع انتهى واعترض بان مفهوم الموجبة قال بعد الاشارة الى كلام
وتبعه بعد مكان نعم خبر مسدد الا يكون دليل الشهادة ايضا ان المقام باعتبار عموم به تخبر به دون عدم خلقه
بحاصل قريب الى هذا بعد تسليم الاكتفاء بشهادة ثم قال ثم ذكر بعض ان عدم عثورنا على ادلة شهادة
العارف المتمكن كما انه مذهوب في اعتباره صحيح لندرة الآفاق المتضمن للاكتفاء بمرة الفرد فضلا بل بناء على
العرف في تقويم بين الوقت وحاصر بل قد يسأل استبعاد اخبار القسر عن المرد على العبوس حيث انه قائل بعدم
لكن خبر بهم انتهى عن العلم بالحبس ثم قال وعلى كل حال الاحوط انه لم يكن الاقوى اعتبار العلم وعدم
الاكتفاء بالشهادة فضلا عن خبر انتهى وفيه ان الفاسق في كلامه لا يعم الا بعض الا بالتثبت كما حقق في الاصول
الشهرة ليست بحيث توجب العلم بل يمكن ان يدعى ان الاصل عدم الاخبرة بان الشهرة توجب
رجحان المضمون لما دل على عدم اعتبار الظن مع امكان العلم وراية علي بن جعفر وروايتي علي بن مهزيار
غير صادق وتوهم ما اطلق ضبا عتبار الاذان من الغيوم وان قيدت بعدم رؤية هذا وسيجي الكلام بعد
ذلك في تنقيح المناط القطعي الذي ادعاه صاحب المستند فنقول انما يتم بعض بالدلالة بمقدار اصله الذي هو
لزوم العارف المتمكن بكما اشركان الخبر بسببه وقوع عدم التمكن من العلم لان ذلك انما يتحقق غير ومن صرح
بالخطأ في الاذان المتعذر صورة عدم التمكن العلامة في المذكرة حيث قال التعويل على اذان المتعذر انما
هو الاعمى غير المتمكن من الاستعلام بصير كذلك نعم حكي عن بعض الشافعية جواز تقليد المؤذن مطلقا لان الاذان
منزلة الاخبار بالوقت يجب قبوله من بعض بعضهم جوازه في الصحو ودون الغيم لانه في الصحو انما يؤذن عن مشاهدة
وعلم وفي الغيم عن اجتهاد فيطلق الاول ويدفع الثاني انتهى وانما شهادة اهل الخبرة
هل يجوز الاعتماد على شهادة اهل الخبرة ظاهر اكثر الاصحاب ذلك لكونها شهادة اختيارا شايع ثم قال لكن
في ثبوت ذلك كلية اشكال انتهى وفي الجواهر وقد يقوى الاكتفاء بشهادة اهل الخبرة بل لعموم ما دل
على قبولها وان كان لم يحضر في مرة لم يجب كونه شاهدا لما نحن فيه من حيث الاكتفاء بشهادة الواحد لان
ادلة خبر الواحد يقتضي عدم اختصاصها بذلك اللهم الا ان يحتج باطلاقات اعتبار العدد على اشكال
شهادة مع رجحان المقام منها ثم لا يخفى ان العدد الواحد مما اوردنا نقله من كلامه وغيره وان قيد بعدد
بعد الاستدلال لاعتبار خبر العدل العارف الواحد بتنقيح مناط القطعي المستفاد من الاعتبار اذا

اشتقاق العارف اشتهر واقوى منه العدل كما العارف وهما ايضا موضعان جواز الاستفادة وانتفاءها
محض مسم يستثن الاذان وبطلق الظن ايضا ولو مع عدم التمكن من العلم انتهى وبظهر سقوطه مما قدمنا
من اختصاص المتعذر بالخبر الواحد المدلول عليه بتنقيح المناط في اعتبار خبر الثقة العارف واما ما
ذكره صاحب الجواهر من التمسك بادلة خبر الواحد بتجرد ان من جملة ادلة الاجماع وهو انما ادعى في الاحكام
ولو قبل ان الاجماع قد قام والشرع على قبول قول الواحد في الخبار بمطلق الاعلى الاحكام اذ هو المعقد
المتيقن فلا يتطبق على الاخبار عن الموضوعات ومن جملتها الاذان فجوابه ان استدلالنا على تجرد خبر الواحد لا نعلم
على ما يظن به انما هو الفقر بالاضافة بعض امور الدار بالمقصد تختص بالاحكام وما قد يقع شبهة
هل الذكر ان المراد به انما هو علماء الشيعة كما يشعر عليه ما قبل من قوله ثم وما ارسلناه من قبلك الا رجالا
نوحي اليهم واما آية النبأ فلعدم دلالتها على المفهوم كما فصلنا المقال فيه ذلك في الاصول مضافا
الى ما ذكره صورة وكتابا في الفضاء في شرح قول المصنف المسئلة السادسة اذا افتقر الحاكم الى ترجمة
الا شاهدا فصاعدا ولا يقبل الواحد وزعم بعض المتأخرين الاكتفاء بخبر الواحد العدل الواحد
اعتبارا بالتبين في نبأ الفاسق وعدم وجوبه في نبأ العادل ذلك من تخرصاتهم فان شهادة الفاسق لا تقبل
فيها انتهى واما قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله
ويؤمن للمؤمنين فلان مدحه انما هو لصدقه في الصوم والا لم يكن اذن خير فيما يقولونه لكل احد فهم
الاقوى على غاية التي توجب الاضرار الاقوى واما العقل فلا يدل على قبول خبر الواحد عند التمكن
من العلم كما هو مفروض مسئلتنا التي عليها البحث عنها واما الاخبار المتكاثرة المفيدة للقطع
بقبول خبر الواحد فانما هي في الاحكام دون الموضوعات كما لا يخفى على من تدبر فيها الا ان جملة
ما تضمن منها التعليل مثل قوله ع على بن المسيب لعل الشاهد يشهد بما لم تسمع ولعلك تسمع
بحرف ابن ادم الحاضر على الغائب والدنيا وما عليها فخبر عن احد حق فقال اشهد انه حق فقلت
لرجل عاصل وعن احد وقول من قبل فقال لم تسمعه فقال اذن اليك حتى تؤدي عنه فانه
قلت يعني فعلي قول فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون لكن هذا القسم ليس من الكثرة على حد
يوجب القطع فالاعتماد عليه يستلزم المحذور عرفت عن خبر الواحد الظني فتحصل
مما ذكرناه ان الاعتماد على شهادة العدلين في وقوع الوقت انما يجوز عند عدم التمكن من
العلم او فادتها القطع مراتبها صاحب الدلائل قال في المستند وما قد يستثنى صاحب الدلائل
لمعرفة الزوال من طالع صعد شاة والذكرى مرآة ابي عبد الله الحسين بن المختار
والناس يرسم اشتراط غاربي الدلو او بعضها ايضا كما في الوسيلة الاول وفي الشرائع الاصوب
ولا كما في الشاشير ويشترط ان يكون ذلك حيث تشهد به العادة كما في شرح القواعد للاجماع على عدم
الاعتبار على خلاف الذي هو ظاهر اطلاق الجواب في الروايتين عدم اشتراط عدم التمكن من

من العلم وان اختص السؤال بالعلم بعدم انتهاء وقت الكراهة في التذكرة فقال لا يجوز التقويم على الساعات الدقيقة وقال الشافعية يجوز اذا عرف بمضي عادتها الصباح بعد الوقت انتهى وظاهر الشهيد في الذكرى جواز التعويل عليها عند عدم العلم لانه قال لا يجوز التعويل فيما الوقت على الظن الاقوى منه العلم فيبقى على الامارات المفيدة للظن لعدم السبيل الى العلم استدل على ذلك برواياتين ثم قال ومن الامارات ما رواه الكليني والشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل من اصحابنا يا شيء الوقت علينا في يوم غيم نعلم انا لا نعرف هذه الشمس ولا نعرف الوقت فقال لا بأس بما اصبتم فقلت ربما كان يوم الغيم في اول الوقت اطبق علينا الى ان تمضي ثلاث ساعات فقال لا بأس بما اصبتم فقلت ربما كان يوم الغيم في آخر الوقت اطبق علينا الى ان تمضي ثلاث ساعات فقال لا بأس بما اصبتم وقد رواه مرسلا ابن بابويه مرة في الفقيه وظاهره الاعتماد عليه ومنها اليه يعني العامة اذا علم من عادته ابطاء الوقت وتقوم الثالث في الذكرى وهو يحوج بالخبرين المشهورين انتهى والجواب الحكم باعتباره مطلقا حتى في صورة التمكن من العلم اذ لو كان الكاف مطلقا حتى في صورة تعذر العلم تعريض قول الصادق انما هو العمل بمضمون الروايتين على وجههما فان الرواية الاولى صحيحة كالصحيح لا رهيم بن هاشم رواها عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام والثانية معاضدة لها صفا فالاولى ان وصف الشهيد بأنها كونهما مشهورتين وتمسك باطلاق الجواب وشمل هاتين الروايتين يتوقف على الاخير في مثله هو الاطلاق على السؤال وبيان حكم القضية المسؤول عنها وحذف بعض خصوصياتها بعيد عن الفهم هذا وبقي الكلام هيهنا في امور احدها ان مقتضى الرواية الاولى انما هو تأخير الدخول الى ان يحصل اليأس بالاشتباه ولكن لم يعتبر تكرر الصباح ووقوعه ثلث مرات ولا ما يقتضي الرواية الثانية انما هو تكرر الصباح ووقوعه ثلث مرات ولا ولكن لم يعتبر تعدد الدليل بل اكتفى بالخبر المفرد ولا نسبة بينهما هو العموم من وجه والظاهر انا نهما اتفق كان امارة ويقتضي الاحتياط مراعاة تحقيق بعينها ثانيها ان مقتضى ظاهر الروايتين المذكورتين هو كون صباح الدليل على الاول دون غيره وكان يبنى على ما هو المتعارف في العراق حيث امارة وقد ذكر كونه من الامارات المفيدة للظن نعم ان اعتباره على هو من باب الظن الشخصي حتى انه لو لم يحصل منه الظن لكن معتبرا او هو من باب كونه امارة نوعية فيعتبر وان انتفى عدم افادته الظن بالفعل ظاهر سياق الروايتين هو الثاني وما ذكرناه فانه الموافق لما هو يبنى العظم به راى بالاعتبار اذا علم من عادة الدليل ذلك بعض الصباح في وقت انزال الدليل في كشف الشام امكان استعادة لهما منه كما ينبغي القطع بعدم اعتباره اذا علم من عادته الكذب بحيث لا يفيد ذلك منه ظنا اما اذا لم يعلم شيء من الحالين فلا يبعد اعتباره لعدم الفصل انتهى والاظهر اعتباره من باب الظن الشخصي لان الاذان

اعا

اما مثل ما يرجع اليه في دخول وقت وما يرجع قياسه ومقتضى مطابقة الجواب هو بيان العلامة التي اقامها افادة الظن والحاصل ان مع السهو وقد علمت انه اذا صاح الديك بعد الوقت انتهى والكلام في ان الجزء الاخير من اجزاء يكون امرا مرتبا على السبب بعد الاكتفاء بذلك الجزء او يحتاج الى ضم جزء آخر فقد تكون من باب الخلاف وتكون احد الاسباب المقتضية للظن وهذا استدلوا بالخبرين المذكورين على جواز الاكتفاء بالامارات الظنية عند تعذر العلم وقد عرفت الاكتفاء بالظن المسئلة الثانية ان مع تعذر العلم يجوز الاخذ بها والوقت بعض التعويل الى الامارات المفيدة الظن ولا يكلف الطلب حرجي بقيض كما ذكرنا والتعويل على الامارات مطلق فيما ما يسعى ويكلف الطلب غيره فيها ان الاصل والظاهر بعدمه وقد قال العلامة في القواعد لو تعذر عليه العلم بدخول الوقت عملا او ظنا عمل بالاخبار وقال المحقق الشارح في شرحه المراد بالعلم ما حصل بسبب يفيد القطع والظن ما حصل بامارة كزوال وعضد بن عرض الكف اشتباها هو شبر في غير وحوالي وقت بامارة وقال بعض مع شبر الكف شيء المراد شبر معتدل في حاله وان يكون شبرا معتدلا وجبر بالجيم مصدر وقت صلوة كما قدره بعض شراحه وحوالي صاحبه والبكف حرجي يبقى اشارة الى ذلك وكيفية معرفتها موكول في مسئلة وتعرف حالها قبل الرجوع كما ذكروه في الدورة المشهورة الاخذ بجواز التعويل على الامارات مطلقة الظن وعدم وجوب تحصيل يقين عند عدم التمكن من العلم بل اخل بمضمون الاجماع عليه حتى قال بعض المحققين مرة او مرتين وجواز التعويل على ظن في هذه الصورة وعدم وجوب تحصيل يقين هو المشهور من الاصحاب قبل ترجيح ثمة ومقابل القول المذكور هو ان الجدران قال بعض المشائخ يوم غيم وما اعرف ان بعض الاصحاب يقتصر بالوقت وصلوة في اول الوقت مع يقين خبر بصلوة ربع المشائخ ثم وثلث وحوالي الدورة حال المحققين مرة انه لا يطلوس قوة وحكى عن بعض مشايخ مشاهير هذا القول وعن المحقق الاردبيلي مرة انه نفى عنه البعد وعن بعض المحققين مرة في البداية انه احتاط وقال المستند جيد وكذا هذا القول انه الاقرب محرر القول الاول واحدها الاصل والظاهر ان المراد به استصحاب الزائد عن وجوب تاخير ثانيها لزوم خروج سنة وبعدان او جهان اذ عسى بها في كشف الشام وتبرئة ساحة الجواب عنها والافهم لها محملا اما الاول فلانه مع عدم جواز الوقت فيتعين في حقه الامر بالصلوة فات معنى الامر الزائد عن وجوب الفعل اخر ج وعن فائدة نزل عليه وانما يتم بالصورة الاولى والوجدان انه لا حرج في اخر الصلوة الى ما قبل اول وقتها الاترى ان اغلب الناس في اغلب اوقاتهم اعمارهم يؤخرون الصلوة عن اوائل الاوقات ولا يستغفرون فيها عليهم والها اذ هو على الندب ثانيها ما تمسك به في كشف الشام وتعرف خروجها من خبر يتبع ثم ان بها الاجماع المحكي في المنتهى وجزء على قيام الظن مقام العلم عند تعذره حاسا يح لكاشف عما الاطلاق مع قرض عدم

العموم بالنسبة الى المقسمين وهو كاف في اثبات المطلوب بحاذى وسطها صحيح زيادة عن ان يقول وقت
المغرب يبقى لغاب القرص قدر ثلاث ركعات بعد ذلك وقد سلفت فاعد الصلوة وسيجيء تمام الكلام في المسئلة
الدلائل ما ذكرناه فانها ظاهرة في صورة الظن لانها التي يتصور بها الرؤية بعد غاب القرص وهو
بعد ذلك ذكره صلوات الله عليه وسلامه ان علامة الرؤية الاسفل منه علما واجاب عنه بالزوم غروب قوله
غاب القرص وهو ما الجزم به والظن بالاستدلال لم لا يجوز ان يكون الاستدلال الظاهر منه العدم لانه
الاقرب الى الغياب لو اقتضى ذلك والظاهر ان مراده لزوم التحديد في قوله مرة بعد ذلك من حيث كونه انتهاء
الوضوء الغروب لا الغروب وقت المغرب لغاب القرص لا يجوز فيه اصلا وهو ظاهر في الجواب
بتقريب الاستدلال بما بعد ما يكاد عشرة في تقريب الدليل العاشر ما صورته وسنه نظمه وبيده الرشد
زرارة عن ابي جعفر وساق متنها على الوجه الذي عرفت ثاني عشر ما رواه احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي
عن ابيه الحكيم عن الحكم بن مسكين قال دخلت على الفضل بن الربيع وهو جالس على سطح فعاد الى ان مضى قدر
عشر جمادي بينه ثم قال اشرف علي البيت في الدار فاشرفت فقال الى ما ترى في البيت قلت ثوبا
مطويا فقال انظر جيدا فانظرت وتأملت وتثبتت فقلت ارى بساطا او ثوبا مطويا فقال هذا هو
الخبر الذي يجب ان نعتقده الليلة الى النهار فلم اجده في وقت من الاوقات الا على الحالة
التي اخبرني بها انه يصلي الفجر بعد ساعة في دبر صلوة الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجدا
حتى تزول الشمس وقد وكل من يترصد الزوال فلست ادري متى يقول للغلام قد زالت الشمس اذ
وثب فيبتدئ بالصلوة من غير ان يحدث وضوء فاعلم انه لم يتم في سجوده ولا انفتل ولا يزال الى ان يفرغ من
صلوة العصر فاذا صلى العصر سجد سجدة فلا يزال ساجدا الى ان تغيب الشمس الى ان قلت له يوما
متى يقول الغلام قد طلع الفجر فاذا سمعت قوله ذلك وثبت لصلوة الفجر هذا دابه منذ حول وقد تقدم في المسئلة الثامنة
عشر استدلالا ايضا الحد الاول من هذه الرواية الكمال فانتبر الى هذا المقام ايضا ان عمر ان لم يعلم
ان احيا الغلام كان بعيد الطلوع او كان بعيد الطلوع العلم مضافا الى ان اسراءهما لم تختصر عليها
ثالث عشرها المرسل المشهور على السنة الفقهاء ثم المراد بتعديد نظره ان يرجع نظره ذهابا وايابا اسمعيل
رباح من ابي عبد الله قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت
انت في الصلوة فقد اجزأت عنك واسمعيل المذكور وان كان غير الغلام مرة في انه لم يعلم ان
حاله الا ان المراد من عشرا بن فيه غير وهو من احتمال المصابة على تصحيح ما يصح عن هذا واصليت بجوابه
في هذا المقام كلام راجع الاشكال على جميع ادلة هذا القول فانتظر اجمالا ثم تمكن التأمل في
استفادة هذه الكلية المذكورة في الملقى وغيره مما سمعت مرارا الا ان لم يكن اجمالها اذ ليس في المتقدمين
ظهور او صراحة في عدم الفرق في الظن بين الغيم وغيره والحبس وغلبة الاين الفرائض والنوافل
بين الزوال وغيره ولا بين الاذان وصياح الديك وغيرها مما ذكرنا ورد من المدرس والمصنف

الظن

وشبهها

وشبهها والاجماع المحكي في التنقيح المتقدم وكما سابقا يظهر من محاكمة عدم ارادة المحصل المتقدم من
الكلام وكون بعد ذلك فلا تظهر الحجة ليس في شئ منها عموم على وجه يكون قاعدة يرجع اليها في
ما يندرج تحتها انتهى وكون الاضافة للظاهر من الاذان لغة ولو بملاحظة اضمام بعضها الى بعض فان
مقصودهم انما كان بيان الاسباب المشيرة للظن عند تعذر العلم مرة وهو حاصل بكل منها تعدد او تعدد
الكلية المذكورة في الملقى مضافا الى انه يمكن دعوى الاجماع المحصل على حكم المسئلة اذ لم يخالف فيها الا
جملة من متأخري المتأخرين وابن الجنيد من السابقين حيث القول الثاني انما لم تعلم حصول
شرط التكليف من غير برهان استصحاب عدم دخول الوقت وغايته هنا انما حصل الظن وقد نهانا في
نص الكتاب العزيز عن اقتفاء ما وراء العلم واقل ما يلزم من الحظر وجوب اتيان العبادة بعد الاتيان
والاشكال في كونه تشريعا محرما يظهر اندفاعه مما تقدم وقال في الحدائق ويمكن ان يستدل
لابن الجنيد بما تقدم من رواية اسمعيل بن جابر المتقولة من تفسير العالم ثم قال الا ان ظاهرها لا يخلو
عن اشكال لدلالتها على التأخير حتى يطلع الشمس او ربما الى طلوع قدر الكلبة ثم قال ويمكن
حملها على استحباب التأخير لضيق الوقت ويمكن ان يستدل لابن الجنيد بما تقدم من رواية اسمعيل
بن جابر المتقولة عن تفسير العالم ثم قال الا ان ظاهرها لا يخلو عن اشكال لدلالتها على التأخير حتى
تطلع الشمس او ربما الى طلوع قدر الكلبة ثم قال ويمكن حملها لاستحباب التأخير لضيق الوقت
وفيه ما عرفت سندا ودلالة فتحكم تأويلها بما ذكر هو وغيره وغير ان الاستدلال بها لمذهب ابن الجنيد
انما يتم بان يكون امر الغلام موسعا وليس تأخير الصلوة عوان لجواز الصلوة ح واجب مخير بين الموسعة
والمضيقة وهو خلاف الظاهر بل الظاهر انه مرخص فيه لتوسعة فلا يأتي على القول المشهور واما ما ذكره من الاشكال
فلا يخفى وهنه لان مرجع ظاهرا الى انتظار طلوع الشمس ليس واجبا نفسيا كان مثل ذلك ليس الا
التوصل الى معرفة الوقت وقد نص بالذكر كونه اظهر الامور التي يتوصل بها معرفة الوقت فاذا تم طلوع
الشمس وسخن رباها يطول فصل من صيرة العلم بالوقت وصل الفرض المطلوب به فقط انتظار طلوع
الشمس فيتبين الخلل ان ظاهر قول بعضها شاذ لا يجوز التعويل على الظن مع التمكن من تحصيل العلم والجزم
بالنزول امتثالا لامر الله بتعذر العلم بتعذر التأخير لا لاوقد نشأ التعذر من الحبس والغيم وغيرهما
وان شئت قلت لا فرق بين تعذر العلم بتعذر سببه كالغيم والحبس وبين تعذره العلم كالاعمى فالحكم
في جميع اقسام التعذر هو التعويل على الظن ان تمكن منه والا فيتعبد في تحصيله والهذا قلنا بحكم من حبس
ويجب على المتعذر الاجتهاد مع تمكنه وسيأتي عنه من جملة من عبارات الكل ما هو كالصريح في
ما هو اعم من الاعمى والمحبوس وبين غيرهما فيجب الاخير وقبل الاول والاقوى التخيير في الاخير
عن الوقت فانه اذا انكشف بعد ذلك انه كان قبل الوقت والاعمى يجوز له ان يعمل قول غيره في دخول
الوقت فان انكشف بعد ذلك انه كان قبل الوقت اعاد الصلوة وان تبين انه كان بعده كان ذلك

جاز او لم يضق ما مع زوال الاعذار وكون اسباء صحيحة وصحة حاسة لا يجوز ان يقبل قوله
في دخول الوقت فان كان محبوسا طلب الى من يعرفه ذلك استظهر حتى يغلب في ظنه دخول الوقت
ويصلي اذ ذاك وحكم المحبوس بحبث لا يتيقن الزوال والاوقات حكم الاعمى سواء انتهى في
الشهادة في الذكرى تفصيل آخر فانه قال الاعمى يقلد العدل العارف بالوقت ظهر بوجوده ومضيه
عن العلم والظن ويكفي باذان العدل وكذا العامي الذي لا يعرف الوقت والمحبوس من يعرفه
حبس وغيره اما غيرهما فلا يجوز له التقليد مع امكان العلم لانه خاطب بعلم الوقت والتقليد
لا يفيد العلم ولو تعذر العلم فاخبره عدلان عن علم باذان اوغيره فالظاهر انه كالمحبوس من
عرفه فيكفي بقوله ويمكن المنع لان الاجتهاد في عصر ممكن وهو اقوى من التقليد اما
اخباره عدلان عن اجتهاد لم يجتد بقوله قطعا للفساد وبما في الاجتهاد وزيادة اجتهاد الانسان
على غيره بالنسبة الى ما يجده من نفسه ولو قدر رجحان اجتهاد غيره في نفسه على اجتهاد نفسه
امكن العدول الى قوله لاشتراع الاشياع العمل بالمرجوح مع وجود الراجح ويمكن الترجيح بصيرورة ظنه الموافق من قول
الغير وهو قوي بخلاف المقابلة لان الترجيح بما غير موثوق به باستفادة الظن فيرجح مساواة ظنه
رجحان اجتهاد غيره لم يكن وجوه التاخير الى ضيق الوقت مطلقا حتى يتيقن الدخول ولا
يكفي الاجتهاد ولا التقليد لان اليقين اقوى وهو ممكن اما لو كان الظن لا يحصل بسبب
اليقين فلا اشكال في جواز الاجتهاد والتقليد لانه مع الترجيح يحرج الوقت وفي
الوجه عدم وجوب الترجيح مطلقا لان مبنى شروط العبادات وانما طاعلى الظن في
الاكثر والبقاء غير موثوق به وهذا الفرع جزئي من مزنيات صلوة المتحير الاعذار مع
التوسعة ادبع ضيق وسياق ثمني وحاصله التفريق بين الاعمى والعامي الذي لا يعرف
الوقت والمحبوس من يعرفه كالحبس وغيره والمتحير اثناء الاجتهاد في تعذر عليه العلم ولو لمانع
عام لكن لغيره كالحبس في غيم وغيره فهم وغير ذوي البواصر فقالوا في ضيق الوقت
اعتبار الاجتهاد او الظن مع تعذر العلم من غير فرق بين اسباب التعذر لانه لا دليل على ما
فصل بل ظاهر الادلة السابقة خلافه والاعتماد على قول الغير مع انتفاء اطراد الظن
فيه نوع من الاجتهاد لا التقليد ثم قالوا بالجواز لاحد فريقي بين سائر المكلفين وفي ذلك فيمن
تمكن من العلم نظر وجب عليه والا اجزء بما حصل له من الاجتهاد فقد يجزي باخبار
العدلين عن علم باذان او غيره بل ربما يجزي باجتهاد مجتهد اخر عرف منه ما يسوغ التقليد
في شئ لم يومن انتفاء امارة الظن في ذلك ونحوه كما هو الفرض ثم ان حكمنا فقد سبقت عبارة
الذكرى ثم قال والظاهر ارادته من كان فرضه الاجتهاد ممن يقدر على العلم فيعم ونحوه وح احتمال
التقليد ثبت مقطوع بعدم لما عرفت من الادلة السابقة مخصصا الموثوق الامر بالاجتهاد التام

الا ان يخص امارات اجتهاده وفي قوله الفرق نظر لكن على ذلك ينبغي عدم الفرق بين المخبر عن اجتهاد
علم او ما احتمال وجوب العمل عليه لكن يكون ظن قوي من مكاسري ثم فاقد والحاصل عدا كما
مر بعيدان ذكر سابقا مسئلة الاعتماد على الظن عند تعذر العلم لا يخلو عن اشكال لما مر
عرفت ان التحقيق عدم الفرق في اسباب التعذر بين المحبوس وغيره لاطلاق النصوص
بجواز قبول المتحير العدل بالوقت على الاكتفاء بخبر العدلين او امر الاذان بالشهادة او لا يجوز شئ
منها على الاطلاق العلم وقد ذكرنا البحث في هذه المسئلة سابقا وذكرنا هناك ان الظاهر ان العمل
مطلق الظن عند التعذر من غير فرق بين اسبابه نعم في بعض فقراته ما يوهن التحقيق بما لا
يخفى المقام ان يدعى الشافي انه على يجب على المجتهد عموما التخيير بين الامارات وتقديم
القوي منها على الضعيف او تقديم ما هو متعلق لغيره على ما ليس كذلك تخير الاجتهاد في الاحكام
الشرعية كما انه يجب هناك اتباع حكم الدليل الاجتهادي او الخبر المتعلق بشهرة ونحوها
شلا على الاصل او الخبر المجرد الغير المستند الى حصول الاتفاق الملفقين ويخص عن
الدليل عند فقد الا الاتفاق الى الاصل وحده وعن المعارض الاقوى عند حصول ما هو اضعف
فقط كذلك الحال فيما نحن فيه فيجب مراعاة نظر ذلك بين ورقة المدرس ونحوه وبين السائلة
المتعارف في زماننا المعمولة التخيير الاوقات شلا فقد يتم الوقت اصلا حصولا الظن على ذلك
عند السائل ورجح عنده في الجواهر استناد المرأة البسيرة والخطر تعبة واطلاق الشاهد
وبعض النصوص وحيز الغرر بين والعسر والحرج باذ في ذلك ذلا يجب عليه اخطار امارة
قوية ان حصل لبعض الامارات ولو كانت ضعيفة وهو المناسب لاصل مشروعية هذا الحكم
من التخفيف والاذن لوجب عليه اخطار القوي لا اخطر حصولا لعلم والاحتياط لا يترك الاظن
وجميع ما ذكر محل الخطر اما البسيرة فلخلع من مزنياتها على ما ادعاه بل العكس وفي الاوقات اما
اطلاق الشاهد وملائمة بعض فصاحبه ما بعد ملاحظة ان الظن اذا كان معتبرا من الجانبين
فليس بمقتضاها الامر باعاة ما هو الاقرب الى المعتبر عكم العقل وكذا العامي في اطلاق بعض النصوص
الذي ذكرناه ان شئت فاختر فمنك هل يجد الوجه في قول ان السؤال في قوله ان اكبر المتقدم
مثلا مطلق ينبغي ان يحمل على ارادة تعذر العلم ولو بالنسبة الى بعض الاوقات ونحوه ان يقال
لما لم يكن ظاهر ينطبق عليه الجواب من المعلوم ان السائل هو المتحير وما خبر الغرض بني فلا يرد حكما في
الاحوال التي حكمها الجهال واما آخر فمع تسليم الاطلاق فالكلام انما هو على
الوجه الكلي ولا ينافي ذلك الوجوب بعضها وندب جملة منها سيما بالتخفيف واما قوله والاولى
عليه اخطار القوي له فلا نزع فيه بصورة الحاجة الى الخبر بحيث لو اخبر الثالث انه قد مضى
ان محل النزاع في المسئلة انما هو الوقت تعذر العلم في حال الذي هو غير وان امكن تحصيله بالتاخير والا فقد

الاشتراك بين الامرين كما ادعاه انما يتم لو كان اول وقت الذي يتحقق ان المامور باتيانه الصلوة فيه هو اول وقت الوجوب
الفضل الامري وقد عرفت فساده ومتى اريد به الوقت الذي هو نظر المكلف وهو يرجع الى ما ذكره ثانيا من الامر
بالصلوة عند الظاهر فلا اشتراك بين الامرين كما لا يخفى انتهى واقول يجب بان يكون المراد من الوقت في
الادلة الدالة على توقيت الصلوة باوقات معينة هو اول وقت الذي يظنه ويعتقده المكلف وقتا لها
لوضوح ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية ويستفاد المكلف طريقها بالرجوع الى ادلة الشرع ومع
وجوب الاخراج الثاني انما البراءة من الاعادة في محل الكلام في المسئلة اعني ما لو وقع على خلاف الحال
لرصد الفراغ الثالث ما رواه اسمعيل بن رباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك في
وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات صلاتك قال قلت والرواية واضحة
المعنى لان المراد من الرؤية ما يعم الظن لكنها قاصرة من حيث السند بجهالة الراوي انتهى وفيها نظر اما
الاول فلان تسمية الرؤية للظن غير معلوم وقد اختلف في معناها اهل العرف كما تقدم نعم لا يبعد
ظهورها استعمالها عند العرف في مطلق الاعتقاد الشامل للجزم واما الثاني فلان الراوي عن اسمعيل
انما هو ابن ابي عمير وهو من اجماعات اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه وعده الرواية مما روي عنه صحيحا فاذا
السقاط عن عدة من الرواة الا في قليل ثقات ولو تنزلنا عن الثالث فلنا انها مجبورة بالشهرة بحيث تخرج القول الثاني
ما ذكره في نفي بقوله نادر اذ الشهرة بين الاصحاب في من صلى في غير وقت فلا صلوة له لا يقال نعم تقول بذلك
هذه الرواية اذ الاجماع واقع على ان من صلى صلوة كاملة في غير وقتها فانه يعيدها ولا دلالة فيها على محل
النزاع اذ من دخل عليه وهو في الصلوة ولم يفرغ منها لا يصدق عليه انه قد صلى الصلوة الكاملة في
غير الوقت لانا نقول تقييد الصلوة الكاملة بما ذكر في الحديث ومن ابتدء في الصلوة في غير
الوقت يقال انه قد صلى في غير الوقت سواء دخل الوقت وهو مشتغل فيها او لا لانه فعل جميع
في زمان يصدق في كل آن من آنات انه فاعل لها وايضا مامور بايقاع الصلوة في وقتها اجماعا
ولم يمتثل الامر فيبقى في العهدة ولان الصلوة قبل دخول الوقت منهي عنها والنهي يدل على الفساد
ولان الظن لا يحصل الظن بوجوب الامر والا لما بقي فرق بين دخول الوقت قبل الفراغ وبعده ولان شرعية
الوقت للافعال لتخرج الوقت المضروب للعبادة في نفس الامر عن كونه وقتا واتيانها بالحل
اجماعا فالمقدم مثل بيان الشرطية ان المكلف لو حدث اقام على الصلوة بظن الدخول فقصر
في الافعال واقتصر حتى فرغ قبل الدخول لم يكن ذلك الوقت وقتا للعبادة اجماعا اذ قد فرغ من
الصلوة قبل دخول الوقت فتجب عليه الاعادة فتجب عليه الاعادة فلا ينفع جزئية جزء وجها عن
الوقت ولانه استوفى الافعال المندوبة في الصلوة بحيث ادخل الوقت وهو بعد في الصلوة اجزات
عنه فكان الوقت الذي حدث به اقل الوقت المعبادة وذلك يحقق الشرطية قال
السيد المرتضى رحمه الله يجب ضرب الوقت لتنبيه على عدم الاجزاء في غيره فيكون المصلي قبله مخالفا

على الواجب

للشروع والمخالفة مقتضية لفساد العبادة ولان الصلوة تجب بدخول الوقت اجماعا وهو فعلها فيجب
ان تقع في الوقت قطعا ولا يتم الا بالتوسط مع تقدم ما يتوقف عليه فعل ما يقطع بالبراءة معه وما رويه
اصحابنا من احكام الاحداث لا يفيد مثل ما نحن فيه والجواب عن الاول ان افادة الروايتين لايقاع الصلوة
كاملة غير مفتقرة الى التقييد بقيد الكاملة لان تقطر جملي شيئا من الصلوة المؤلفة من افعال
متعددة والفعل الماضي المشتق من المصدر الذي هو اسم للمركب او الواقع على المركب كما في قولهم
اكل الرغيف لكون الاخبار عن بقاعه تماما عكم الوضع الذي هو سبب استناده الى اللفظ
واستعمالها في الاجتزاء عن الاشتغال به مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة كما في قوله لقد اجزات الذي بعد
عبدا انا صلى لانها لم تقم قرينة على كون المنهي بعد وقوعها منهيا عما وقع منه لان النهي لا يقتضي الفساد
فيجب بان يراد به النهي عن التوالي فان شئت سمه مجازا فراجع نظائره من الافعال الشرعية او
العرفية المكتفية بالنية لا يقال الصائم والحاج والاكل الرغيف لا يصدق الفراغ لعدم صحة الاخبار بصيغة
المستقبل المراد بها زمان الحال قصدا الى الاشتغال بصيغة الماضي المراد بها الاشتغال ايضا
لكن مع قيام قرينة عليه ولو تنزلنا عن ذلك فلنا الرجحان للامرين فيكون مجملا لا يصار اليه بادلة
على صحة الصلوة التي دخل عليها الوقت وهو مشغول بها لان المتيقن رفع الاحمال عن الحال وهو
ما لو اوقع صلوة كاملة فيوجد به ولا يكون صحيحا فيما عداه وعما ذكرناه يعلم الجواب عن الثاني لانا
دللنا على جواز الدخول في الصلوة بظن دخول الوقت فتوقيت الامر بالصلوة الى المكلف وقد
الدليل ايضا على اجزاء المامور به وكذا عن الثالث لان ايقاع النهي بالظن ما لم يرجح منهيا وقد رجح غيره
لانه خروج عن محل الفرض وهو الاذن في الدخول في الصلوة عند تعذر العلم وكذا الجواب
لان اذن الشارع في الدخول في الصلوة الواجبة مع الظن بالوقت عند تعذره قد دل على
علية لتوجيه الامر الظاهري بها اليه واما قوله في ذيل الدليل المذكور ولا امارة بقوة توجب دخول
الوقت قبل الفراغ وبعده فنحن ابدا نفارق عن الدليل المذكور واما الثاني فنحن ابدا نقول
بطلان الثاني بالمعنى الذي شرحه عند بيان وجه الملازمة ممنوع بل هو مما يلزمه اكثر الاصحاب
وبمجرد تصور خروج الوقت الواقعي عن كونه وقتا لا يقتضي وجوب اعادة ما وجب الاستجازة منه
وليس بناء من سقوط الادلة المذكورة اعرف هو بل ان كان اسمعيل بن رباح ثقة تعين
العمل بمضمون الروايتين لكنك قد عرفت في اعتبار السند وعلمت قيام الشهرة على مضمونها
لو توقف ضعفها استنادا الى ان عدم الجابر مرجح في ذيل كلا مر بان في المسئلة اخبارا تفيد
الا اجزاء لا يعتد بها لانه لا يجوز العمل الا بما اطمأنت وحتى تقول بعد صيرورتها الى حجية اخبار الاحاد
ان مضمونها كما يترجح برواية الاجلاء المذكورة عن اصحابنا ان هذا الخبر اشهر عند الرواة
او عند الاصحاب فتكون معتبرة عندنا ولا اقل من كونها معاضدة لرواية اسمعيل بن رباح وغيره

البيتين الاخيرين الاجزاء في المسئلة وقول انه هذا الفعل والمغفور شيء وهو

على ان المراد بقوله وانت ترى هو الظن او ما يعم من مطلق الاعتقاد لانه رتب عليه وجوب اخبار الحاكم في مقام البحث عن

تنبيهان الاول انه من دخل في الصلوة بظن الوقت فبان بعد العلم انه بقي منه بقدر فيكون ظانا او قوطع صلوته

بنحو ما في الوقت واما ان تنكشف خلاف ذلك اما الاول فحكمه صحة الصلوة واول جزء منها او قطع وقوعها

تامة في الوقت واما الثاني فاما ان يحصل له القطع بوقوعها بأسرها في خارج الوقت وقد عرفت في المسئلة الثانية

ان حكمه هو استيناف الصلوة واما ان يحصل القطع بوقوع بعضها في خارج الوقت بان يظن او هو منها كما هو محل البحث

في المسئلة الثانية وهذا على اقسام لان الكشف اما ان يكون بعد الفراغ وقد يكون في اثنائها وعلى التقديرين

على تقدير ان الكشف فرضوه فيها قد يكون بعد خروج الوقت وقد يكون قبله اما الاول فحكمه الصحة لعدم

حكم عليه بالعصيان في المسئلة الثانية واما الاخير فقد جزم صاحب المستند في غير هذه الصلوة ووجوب اعادتها

مستظهرا الاجماع عليه وبنى صورة في محل المسئلة من ذلك ان يرد اخبار بحصول بعض اجزاء الصلوة في الوقت وكونه

الكشف بعد خروج الوقت بعد دخوله واما ان الكشف خطأه قبل دخول الوقت فانها اخبرا بها اخيرا ظاهرة فيه واما اثنا

فحكمه ايضا بوجوب الاعادة فيه وهذا الحكم بناء على عدم اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء مقتضى المبنى واما

على القول بكونه مقتضيا له كما هو مذهب جماعة المستدين فلا بد في تصوير من بيان الوجه وقد اقتصر لتصوره جعل

حكم بان مقتضى الاصل فيه انما هو قوله لان ما اتى به من صلوة غير واف بعد فلا مقتضى للاجزاء ولم يعلم ان

الوقت وقت لاخر الصلوة ايضا علم بعلم به فلا تكون صحيحة وبعض الاجزاء المتقدمة ايضا ثم قال

ان مقتضى رواية ابن رياح هو الاجزاء ولكن الثابت منها انما هو في صورة العلم لان المتيقن ارادته

ثم زاد على ذلك الاستدلال على صورة العلم استطرادا وان كان خارجا عما هو المقصد الاصلي في المقام

عما فيه ايضا ان توكان بعض اجزاء ظن كما قيل بثبوته في صورة العلم ايضا بالاولوية وبالعكس يتفق وما

ذكره بناء على مختاره من اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء محل نظر لان الاذن في الاتيان بالاجزاء

المشاة عن وقت انكشاف خطائه ينافي الامر الظاهري بها اصلا بل يظن الوقت نظرا الى ان

يقتضي الاذن في الدخول في الصلوة والاذن في الشيء اذن في لوازمه الشائعة ان ازاده دخل في الصلوة

على وجه القطع بدخول الوقت ثم انكشف خلافه كان دخل عليه وهو في الصلوة فهل يكون عذرا كما قلنا

في صورة الظن وقول انه لو كان العلم في قوته لما تعذر لسع جاز الاكتفاء بالظن وسع دخول الوقت عليه

ثم تكون الصلوة محرزة هو الاعتماد لها بيت لعارض العلم الطابق الواقع ودخل بقطع غير طابق فهل تجزي

الصلوة المقرونة بالاول ام لا وتابعيها اذا قد عدم القطع الطابق الواقع ودخل بقطع غير طابق فهل تجزي

ام لا لكن قد بينا سابقا ان مراده بالعلم المتعذر انما هو مطلق القطع وح فلا يجري احتمالان

ويحضر حضور المقام في صورة عدم تعذر العلم كما فصله في الجواهر حيث قال اما القطع حال عدم تعذر

اليقين كما لو اعتمد على خبر صوف يعتبر ان او زعم التواتر فيه ونحوه الذي فوق جريان الحكم المزبور عليه بحيث

يحكم بالعصيان وترتيب دخول الوقت عليه وهو ضابطها الكمال وعلى تقدير عدم الاجزاء

ضرورة

ضرورة كون من تخيل الامر الامر بالحقيقة وغير المجزي مجزيا وان كان قد يرتفع الذي يصح بمعذور احيانا

الظن منزلة العلم الا ان يراد منزلته حال تعذر اليقين كما يومي اليه تعليلهم ذلك بالتخلف الممتنع في اليقين فيجري عليه

حكم الظن بل هو متعذر لعدم انفكاك قرب اليه من الظن بل يمكن دعوى القطع بعدم الفرق بينهما في ذلك

اذ كان المقام مما يحصل فيه الظن لاغلب الناس لسلامة في السماء ونحوها الا ان تفرض القطع لبعض الناس

من غير سبب الا العادة ثم ان انكشف الخطاء بعد دخول الوقت عليه وهو ناس في الصلوة او جاهل

وحكمه بالظن في حكم المزبور مقطوع بعدم بل سلم هو وظن متعذر ثم ان كان المقام مما يمكن تحصيل

اليقين فيه بالمشاهدة ونحوها مما يجوز الخطاء من المعتمد وغيره واعتمد هو على ما يحصل منه

القطع الذي لا يجوز المعتمد فيه احتمال الخلاف فيه او يجوز معذوره في فوت خطاؤه ودخول الوقت

عليه في الاثناء امكن المناقشة في جريان الحكم المزبور عليه بعدم شمول ما ذكرناه من الخبر المذكور لهم الا

ان يدعى عدم جواز الاعتماد على القطع مع امكان اليقين بالمشاهدة مثلا وهو كما ترى ضرورة مشاهة

اليقين في اعتقاد المعتمد واذا فرض جواز الخطاء من فرض عدل والتحقيق ارجع القطع النظري بعدالة

اسمعيل بن رياح ليس في المقام امر واقعي والظاهري شرعي لموجبا ما هو الامر الظاهري على اعلى

الخبر المقتضي للاجزاء وحكم الشارع بحجية ما وقع من الظن وصورة تعذر القطع لا يقتضي او لو يقتضي

اخبار الطابق الواقع بالنسبة الى الحكم المذكور الذي هو المتنازع في الاجزاء لتعارض التعديلين ثم لو حصل القطع

من امارة شرعية كشهادة العدلين على القول باعتبارها كذلك ثم انكشف الخلاف فهل الامر

الظاهري الشرعي فيها كالظاهري بالمشاهدة فيجزي هيهنا كما مر او هيهنا من حيث القطع وانما هو من حيث القطع

شهادة العدلين ثم انه هذا انما هو مع قطع النظر عن رواية اسمعيل بن رياح واما بالنظر اليها فمقتضى

لا يحلو اما ان يقال بان امراد بقوله وانت ترى هو الظن او يقال ان المراد به هو مطلق الاعتقاد الشامل

لو للقطع كما هو مقتضى استقرار مرجب التعارف وبمقتضى الاصل الفعلي المعروف سابقا من ان من اعمل

الفتوى فيه بعض القطع ومنهم من فسره بمعنى الظن ومنع ضيق الامرين ان يكون منشأ لهما غطا

وبين ان يكون منشأ لهما معنى وبين ان يكون مقصورا في احدهما على الظن والاقوى هو الاول

وجهان الاستدلال المذكور عليها فيتسع الالزام بها على الاول فلا يسلم بها الدلالة على المطلوب

بما نحن فيه لانها فرضت بعد الالتزام الاشتمال الدالة على اشتمال اجزاء الصلوة التي دخل فيها قبل دخول

الوقت ودخل وهو فيها بصورة تعذر العلم وادلوية المقيس عليها مما يجري على ما سبق تقيس عليه الا ان يكون

القطع بدخول الوقت المكشف خلافه في صورة اكمل من العلم او على الظن في صورة تعذره واما

على الثاني فترتيب حكم الاجزاء على المقطع مفروض لان ادلوية وان اعادت بظاهرها ترتيب الحكم

على مطلق الاعتقاد الشامل لو للمظنون وح يتعذر تعذر العلم انما نحن فيه انما هو الامر الظاهري المذكور في

الخبر الدال على اجتزاء الحكم بصورة تعذر العلم الا استصحاب الظن بها فيبقى القطع المنكشف خلافه

على حاله فلا لحظ التقييد والاتوهم ان مقتضى هذا البيان هو تصرف الشارع في القطع بناء على المعنى الاول بالارتفاع قسم منه والنهي عن اتباع القسم الاخر البين لعدم خاطر يعاني قسم فيرد ذلك واما هو موضوع لحكم وضعي هو اجزاء الصلوة الماتي بها مع بقاء الوقت المنكشف خلافه وانت اذا اطلعت على ما ابديناه علمت ان المتعين هو الخبر هو معنى الماتي وعليه يرتفع الحكم بصحة الصلوة في مفروض المقام من دون فرق بين ان يكون المقام مما يحصل فيه الظن بالغلب الناشئ من غيره او لا يحصل فيه الظن على تقدير عدم ترتب ومن هنا يعلم ان تخصيص صاحب الجواهر صورة حصول الظن بالغلب الناشئ بالقطع بترتب حكم الظن على القطع غير سديد فالوجه هو اجزاء الصلوة مع دخوله فيها مع القطع بدخول الوقت ودخوله في اثنائها مطلقا وفاقا لصريح المستند قوله ولو صلى قبل الوقت عامدا او ساهيا او ناسيا كانت صلوته باطلة هذه ثلثة تحت عنوان لتفصيل القول فيه رسم مقامات الاول في العامد والمراد به كما قيل وعليه الظاهر من كان عالما بموضوع الوقت وحكمه اعني وجوب مراعاته وقد حكم المصنف ببطلان صلوته وبطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ما اذا وقعت الصلوة باسرها قبل الوقت او دخل وهو مشتبه بها وهذا هو المعروف والمشهور بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه نعم لو صلى قبل الوقت عامدا بطلت صلوته سواء دخل الوقت وهو في شيء منها او لا اقتصر المصنف في التذكرة على الشهيدة في النهاية القول بانه ان دخل الوقت وهو في الصلوة صحت صلوته وفاقا لمدة كحكم الظاهر في الشيخ في احد طرفي الحكم فيه يعني في المتعمد مع حكمه بعدم جواز الدخول في الصلوة قبل العلم بدخول وقتها وبغير الحلي وفي الحكي عن الشيخ في النهاية ما صورته من صلى الفرض قبل دخول الوقت عامدا او ساهيا ثم علم بعد ذلك وقبل ان يركع ركعة فليقطع صلوته ويستأنف الصلوة بعد دخول الوقت فان لم يعلم الا بعد ان ركع ركعة فقد اجزأت عنه وحكي عن ابن البراج ما قطر من ابتدء بالصلوة قبل دخول الوقت ودخل في شيء منها وتم باقيها فيه كانت صلوته مجزية انتهى وهو اطلاقه شامل لحال العمد وغيره فالرد في ذلك بعدم كفاية كلام الشيخ ونحوه مما حكاه على الظاهر بالتعمد لا يسمع مستند الصلوة ثم قال ولا باس بجمعها بين كلاميه انتهى واشار بذلك الى ما ذكره الشهيدة بتنزيل عبارته المذكورة بالافصل بقوله وحكمه حمل كلامه على الظاهر فانه يسمى بتعمد الجميع بين كلاميه انتهى والمتجه عليه بعد الحمل والوجه لو جميع في توجيه كلام الشيخ ما ذكره في المعتبر قال بعد العبارة التي حكيناها عنه ما صورته وكلام الشيخ جيد وانه اشعر بجادة الذهن الا ان مقصوده التفصيل في الناسي انتهى ويؤيد حمل المذكور انه حكى عن الشيخ انه قال في النهاية بعد العبارة التي قدمنا حكايتها عنه ما صورته والاجود ان العمدان يفعل في الصلوة الا سيء حتى يعلم ان وقتها دخل ويغلب على ظنه ذلك انتهى وهو كما ترى صريح في ان المتعمد لا يجوز له ان يكون عبادة ولا جزء منها واوضح من هذه العبارة ما حكي عنه في موضع آخر منها فانه قال ومن صلى قبل دخول الوقت متعمدا وجب عليه الاعادة فان صلاها بالنسيان ثم ذكر بعد خروج وقتها او هو في شيء من الصلوة لم يجب عليه الاعادة انتهى وهو صريح فيما ذكرنا من اختصاص التفصيل بالناسي وكيف كان فقد استدل على البطلان بوجوب الاعادة بوجوه احدها انه

مامورا بايقاع الصلوة بعد دخول الوقت وما غير مامور بها فيما قبل وقتها المقرر لها فما امر به غير واقع والواقع غير مامور به وفيه ان غير المامور به فيما قبل وقتها ما ذكره بعضهم من ان الاشتغال بالصلوة قبل وقتها ممتنع عقلا ومنهي عنه في العبادة يقتضي فسادها وقد ذكرنا ما المتجه هناك الاعادة لانه منهي عن الشروع مع العمد والنهي مقتض لفسادها حتى ثانيها رواية ابي بصير عن الصادق من صلى في غير وقت فلا صلوة له وانها على بطلانها صلوة الوقتين صاحبها في غير الوقت واضحة واما الصلوة التي دخل الوقت وهو فيها فلانها على بطلانها صلوة الناسي كما تقدم وانها الاجماع ان تم وفيه خلاف من احد سوى الشيخ نعم وابن البراج نعم وقد عرفت ظهور كلام اولها بعضهم القرائن في عدم الخلاف نعم وعبارة ابن البراج مطلقة وليست صريحة اذ من المحتمل اسباغها في مقام يقتضي الرابعة غير العامد وعلى تقدير صراحة كلامهما في الخلاف لا يكون ذلك ما نعا من قيام الاجماع لحصول الاستكشاف عن خروج المجمع بهما وامام عن سلار فان ما نقل عنه لا يجوز تقديم شيء من الصلوة على وقتها الا العشاء الاخرة فروى انه يجوز لمن عذر ان يقدمها على غيبوبة الشفق الاحمر وفي كشف اللثام انه لعله نظر في شيء المقام الشافي وفيه كما عرفت في الخلاف ثوابها والظاهر انه لا خلاف بينهم في بطلان صلوته لو وقعت كلا او بعضا في خارج الوقت واما الخلاف فيما اذا وقعت في الوقت كلا او بعضا فالمشهور البطلان في الموصلين ونقل في المعتبر عن ابي الصلاح صحة صلوته لو دخل عليه الوقت وهو فيها انتهى والمراد بالداخل كما في ذكرى هو الجاهل بالوقت او بوجوب المراعاة فيحصل قسمين ويظهر من الشهيدة في الذكرى نوع تردد في المراد بالناسي ويمكن تفسيره بما هو اعم من دخول الوقت فيشمل الامارة على دخوله او الامارة على التجويز المدخول وبما هو اعم من الوقت فيشمل الامارة على دخوله او الاطمينان بالتجويز المدخول وبما هو اعم من صلوة الوقتين او بما هو اعم من كل صلوة قبل الوقت فان اريد الاول وهو معنى الظان وقد مر وان اريد بالاعم التفسير فالاجود البطلان هذا كلام ذكرى ويبقى البحث في الموصلين المشار اليهما فالموضع الاول هو ما لو دخل في الصلوة جاهلا بالموضوع اعني دخول الوقت مع انتفاء الامارة او جاهلا بوجوب مراعاة الوقت وبحكم بطلان الصلوة قبل الوقت وقد عرفت ان المشهور هو البطلان ونقل في المعتبر عن ابي الصلاح القول بالصحة نعم الظاهر من صريح سيد المرتضى على بطلان صلوته خارج الوقت سواء دخل الوقت وهو فيها او لا ونص ابو الصلاح على صحة صلوته انتهى وظاهر عبارته هو ستة مصير الى الصحة في القسمين المذكورين نعم فيها اشكل من الذكرى والصحة ابو الصلاح بالناسي وهذا الكلام يحتمل ان يكون تفسيرا لموضوع القسم الثاني لانه حكاه في مقابل الناسي اعم من ان يحكم بالصحة فيها او بحصل الوقت وهو فيها وقد عرفت كلام صاحب الحدائق في توجيه العنوان حجة القول الاول ما ذكره العلامة في المنتهى من ان الوقت شرط وقد فات فيفوت المشروط وهو الصحة بفوات

والجهل ليس عذرا في التكاليف انتهى وأوضح منه ما ذكره الشهيد في الذكرى بقوله لعدم الدخول الشرعي في الصلوة ونوجه الخطاب الى المكلف بالعلم بالتكليف فلا يكون الجهل عذرا والا لارتفع الوثوق عن الجاهل انتهى وعلى هذا يتوقف الحكم بالصحة على دليل شرعي يدل على ان الشارع قد قبل العالم فيه على وجه يجزي الاعادة كان يجب الاتيان به على ذلك الوجه ولم يثبت ولم يجزه ولم يدل عليه شئ من الادلة الصالحة لذلك وهذا اقتضاء دليل على انتفاء كما يشعر به تمسكه بالبراءة وقد علم جوابه عن هذا بما مر مرارا بالجهل في حديث لا تعيد الذي هو محل الكلام هو الجهل الذي يجري اصل البراءة الذي مر شرح الفحص عنه بل التكليف فالوجه هو الحكم بالبطلان الموضع الثاني هو ما تردد في الذكرى بوساطة قول الاصحاب بالبطلان لو دخل في الصلوة جاهلا بدخول الوقت ثم علم في اثنائها وهو ما قدمنا نقله عن الذكرى ايضا وقد عرفت ان ما ذكره هناك من الاستدلال على البطلان بالاخلال بالنية لا يتم هنا لان الفرض ان الداخل في الصلوة جاهلا بدخول الوقت ناو بصلوته الواقعية ولو سلم ان ما ذكره هناك من الاستدلال يتم هنا ايضا فقد عرفت ان الاقوى هناك هو الصحة وان البطلان انما هو على القول بالتقليد وقد عرفت ضعفه وعدم ثبوته فالاقوى هنا ايضا

رجليك فان عليك بدنة وعليك الحج من قابل وعجلك فاسد فطلع ابو عبد الله فقام على باب المسجد فكبر
استقبل الكعبة فقد الرجل بين ابي عبد الله وهو يقيض شعره ويضرب وجهه فقال ابو عبد الله اسكن يا
عبد الله فلما اكثر وكان الرجل اعجميا فقال ابو عبد الله ما تقول قال كنت رجلا احمل بكذا فاجمعت
فجعلت احج ولم اسأل احدا عن شيء فاتوني فهؤلاء ان اشق قميصي وانوح خير لي من قبل رجلي وان عليّ
وان عليّ بدنة فقال له صحيح ليست قيمتك ابعد البيت ثم قال قبل ان تجيء فاخرج من منزلك
فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا جاهلا فلا شيء عليه طف بالبيت اسبوعا
وصل ركعتين عند مقام ابرهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل
واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس فانت صحيح الجسد قوي والغريب خير ان مع نصف عمره بعد ذلك
بوجه كل قاعدة مطردة تنتظم صحة ما فصل لغاء الاحرام من الاعضاء والاحرام والتلبية وغير ما ضم اليه
بانه لم يسئل احد اعم مما سئل عن الاحكام التي اتى بها وهل اوقع فيما وقع فيه فقيه وامره ان يصنع كما يصنع
الناس من واجب ومستحب مع عدم المعرفة لشيء من ذلك وبعضد ذلك احتجاج بعض ائمتنا بهذه الرواية
على التفصيل الذي قدمناه في مقدمات الكتاب من المجلد الاول هذا كلامه واما اورده صاحب الذخيرة
على القول المختار من ان الجاهل يعذر اقتصر بعض مشايخنا بان عدم العقاب لامر غير اختياري ليس
فيها خصوصا اذا كان مما يتعلق بالاختيار وان كان بغير اختياري المقام الثالث في حكم النسيان
والمراد به تاسي مراعاة الوقت كما في ذكره وغيره والحاصل في الذكر على من جوز سنة الصلوة خارج الوقت
الوقت بالبال يعلم مما تقدم في المقام السابق ان اقسامه ثلثة لانه اما ان يقع صلوته تمامها وفي اثناء
الوقت او يدخل عليه وهو بها او يقع بتمامها في الوقت اما الاول فلا اشكال في بطلان صلوته ظاهرا كما
في الحدائق واما الثاني فقد اختلف فيه الاصحاب فذهب في المنتهى وكلام الشيخ في النهاية بعطى ان دخل
الوقت وهو في الصلوة صحت صلوته وهو منصوص ابن ادريس في السرائر والظاهر من كلام ابن البراج وقال
السيد المرتضى رض لا تصح صلوته وهو منصوص ابن ابي عقيل رض والظاهر من كلام ابن الجنيد رض وهو الاقوى
انتهى وفي الحدائق ان قول الثاني هو المشهور بين المتأخرين حجة القول الاول ما حكاه في المنتهى عن
الشيخ رض من ان الناسي معذور وغير جاهل كالنائم واجاب عنه العلامة رض بقوله والجواب المنع من
انما هو الغير الى الطلاقهما الشامل لما بعد زوال الغير نصوصا في الاحكام الوضعية والاقتضائية
الغير في حال الغير وانتفاء المتأخر ج مما لا ريب فيه فالجواب على التقدير المذكور في حجة القول
الثاني امور الاول ان فعل الناسي قبل حضور وقتها فلا يكون مجزئا كما لو وقعت باجمعها في غير الوقت
الثاني ان الناسي غير مخاطب عند زوال الغير فلا يكون معذورا في التقديم الثالث ان الناسي لبعض عند في
الجميع فلا يقع معذورا في الاصاحر لوجوب ان كل جزء من اجزاء الوقت وقت لكل فعل من الافعال كما ان
جميع الوقت وقت لجميع العبادة فكل جزء من اجزاء الوقت بالغير الى فعله وقت له فاذا اوقع تمام

من افعل قبل دخول آتيا بالعبادة قبل وقتها الخامس ما رواه ابو بصير عن احدهما ع قال من صلى وخرج وقت فلا صلوة
له وهذه الادلة بأسرها فانك تشك بها اعلم ان في المقام اقوالا ثانيها وهو المشهور بين المتأخرين
لم يقع على وجه يقتضيه شرط من شروطه فلا بد من اتصاله من قبل الشارع من ليل او نهار عليه وهو مفقود فالاصل
الفساد وهذا هو الذي اراده بقوله لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وذكره في الحدائق بقوله والاظهر عندي في الاستدلال
على ذلك انما هو سلوبية التكليف الضرورة من الدين وسقوطه بالصلوة على هذا الوجه يحتاج الى دليل فيما
ما ذكرناه ويدخل في اخبار من اشار في اخبار حيث قال اما لو صلى قبل دخول الوقت نسيانا فدخل عليه في اثنائها فالاشهر
البطلان وفاقا للمشهور بل عن التذكرة الاجماع عليه لعدم تحقق الامتثال في رفع شرطية الوقت المستفادة
من خبر ابي بصير السابق وغيره كقوله لا تقضي الصلوة وشهر فيها التفصيل بما اشار اليه بقوله
رفع الاثم وتنزيل ادراك البعض منزلة ادراك الكل مطلقا ممنوع كما في دخول الغروب وخبر ابن رباح وبعضا
بعض الاجزاء للوقت لا تتصف في المركبات التي يكون فسادها فساد بعضها بالصحة وبعضها بالتمام فرفع
لمراعاة الوقت لعدم مراعاته قبل الدخول في الصلوة ولم يكن مستفرقا بعض القطع والاستيناف بعد مراعاة
شرطية الوقت لما مر من اجزاء الصلوة ولعمل في الجواهر بمدلول سوسه ما اخترناه معللا بما عرفت ايضا
وبالاطلاق الوقت بعد فان بان انها وقعت تماما في وقت صحت والا بطلت وبخبر ابي بصير عن احدهما ع
وعدا احتياطا لو بعد الاستدلال بحكم النسيان الاول بل وعدم تناولها على اصل العلم بالوقت
مثل هذا البعض من الصلوة واما الثاني فيجوز القطع والاستيناف ثم قال لكن ومع ذلك
فالاحتياط بالاتمام ثم الاستيناف لا ينبغي تركه انتهى ولكنك خبير بان النسيان انما كان عذرا ما اجزاء
ما يوجب تركه اول فما اتى به مع طريانه فلا ينبغي على مشروع حتى يكون قطعه ابطالا ويلزم الاستيناف على حكم
النسيان بل انما نقول ان الاستدامة على حكم النسيان والجاهل على ما عرفت من حكم التروك غير مكلف بالحكم والكلام
تناولها دليل على اصل العلم بالوقت لا جماع وهو الضرورة على شرطية الوقت كل جزء من اجزاء الصلوة
لان كان مراده العموم الشامل مثل هذه الصلوة لم تجد كلامه وان كان مراده شرطية الوقت كل جزء من الصلوة
فالحكم لم يتحقق فضلا عن كونه كذلك بيع الاستدلال بها على ما استوجبه ولا يوضح ما ذكرناه ان الامر دائر
بين ان لا يدخل عليه الوقت حتى يفرغ من الصلوة وبين ان يدخل وهو في اثنائها وبين ان يكون الوقت داخلا
عند شروعه فالصلوة فيها على الاخير وان كانت صحيحة الا انها يدخل على الاول بالاتفاق وعلى الثاني
على الاقوى وبناء صاحب الجواهر ره وبعد دوران امرها بين الصحة وبطلانها الحق بعض الحكم المرقوم
على صلاة المتعذر فيها المتعذر في مقامه ولو دخل في الصلوة ناسيا مراعاة الوقت ثم التفت
اثنائها وعلم بدخول الوقت فيها لم يعذر لكون ذلك في دخوله وعدا الجزء من الزمان بخصوصه حتى يكون
شيء من الصلوة مندرجا في تمام الوقت وان دخوله كان من اول شروع عرفي في الصلوة كان الحكم بصحة الصلوة
للعذر ان امرها بين الصحيحة والفاسدة الموجب لتعلقه اصلا امرين واما الثالث فقد وقع الخلاف فيه بين

ظاهر الشيخ في عبارته المتقدمة في المقام الثاني انما هو اطلاق استناد الى عدم الدخول لهم في المتن و
في البيان هو الحكم بالصحة وقد عرفت من كلام صاحب المذكور في المقام السابق هو اقتضاء ذلك في الجملة
لو وقعت صلوة لهما سهى بها في وقت تعذر وبعضا اقربهما الصحة لانه اتى بالمامور به فتكون مجزية
لا بقا لكان لو جب عليه مراعاة الوقت ولم يحصل فلم يات بالمامور به على وجهه لانا نقول قد علم مما
من باب المقدمة حال الاضطرار وجوب الاتيان بها في الوقت لبقاء في حال الاتيان بها في الوقت على
وجه الاستحقاق والاطاعة انما عند الذهول عن عدة المقدمة فالاتيان بها في وقتها مقربا مستلزم دون
ملاحظة الوقت ومراعاته فلا يكون المراعاة مقدمة الفعل مطلقا انتهى وانت خبير بما ذكره هو اولا تكليف
بمراعاة الوقت لما كان لاجل وقوع الصلوة في الوقت والمفروض انه قد وقع فلم يبق للتقدم مطلوبية
لعدم مطلوبيتها بالذات فترتب على تركها عقاب ومن هنا يعلم اندفاع ما استدل به الشهيد من
انا لو دخل لم نكن على وجه مشروع بعد ما عرفت من كون المشروعية عنوانا وكونه اعم بطبقا للواقع
قوله والرابعة الفرائض اليومية مرتبة في القضاء فلو خالف في مرتبة فكرا عليه سابقة بعد
بتمامها ما دام الوقت ممكنا والا استانف المرتب المرتبا الفرائض اليومية هي الفوائت منها وترتيبها
في القضاء واذا اجتمع فرائض متعددة فائتة يقضي السابق منها فالفوائت عددها اهل الاخوين فان لو
كان السابق عصرا والاخير ظهرا مثلا عدم الاول على الثاني وعلى الاجماع عليه بين قد ينقض بتعدد
التذكرة وموضع من التذكرة نسبة الى الاصحاب وعن جمع برهانهم الخالف عندنا كما في الذكرى وفي
وجده من الغنا الكون فعل الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب من صنف فالمراد من القضاء في قول
بعدم الوجوب اذا حل الامر على الاستحباب جاز بدخل الاصل بتراتب بعيد العزائم باليومية وكلام الجماعة
وسلوك الحمل الامر على الاستحباب جاز بدخل الاصل بتراتب بعيد العزائم باليومية في كلام الجماعة
بعدم ترتيب بعضها فلا تراتب بين اليومية والفوائت الاخر ولا بين تلك الفوائت انتصار اجماعيا الاصل
على موضع الوفاق وفعل الشهيد في الذكرى عن بعض مشايخ الوزير السعيد مؤيدا لذلك ووجه ترتيب فيها
انجه استناد الى عموم قوله يقضي ما فاته كما فاته وحمله العلامة في التذكرة اما الاوقع عن الباقي
في الذكرى قال في آله وهو حوط وان كان الاظهر عدم تعينه انتهى والمختار ما ذهب اليه الجماعة الاستناد الى
من وجوب الترتيب وقوله كما فاته تنبيه على الوجه في ذلك اعني ما هو كبعض نفس الفريضة
كما يشير اليه قوله الفريضة فيقتضي الملاحظة الفريضة وسيجي الكلام بعيد ذلك في امور الاول انه يظهر
ان الحكم المذكور مخصوص بصورة العلم اما مع الجهل السابق فالاقرب سقوطه عملا بمقتضى الاصل وتضاعف
الحرج اللازم من تكرار الفصل للترتيب والتفاتا الى اختصاص الروايات المتضمنة لاعتبار الترتيب بالعالم
فلا يثبت مع الجهل عملا بالاصل السالم عن المعارض الثاني انه لو نسي قد عرفت في الملاحظة ثم ذكر في
اثنائها عدم الاتيان بالسابقة وجب عليه العدول والمراد به ان ينوي بقلبه ان هذه الصلوة هو عوضا

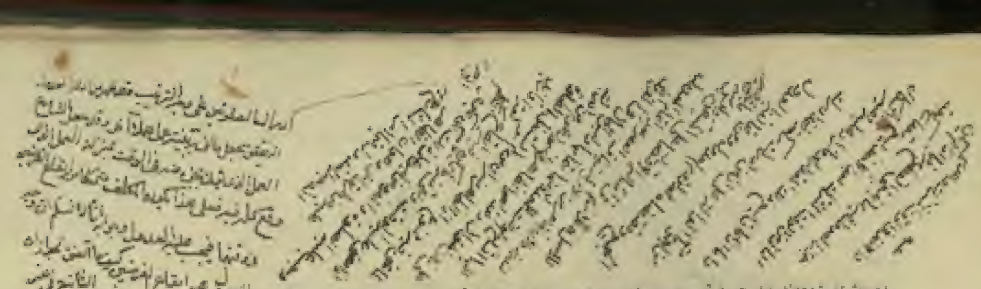
ما مضى

وهي المنتهى نسبة الى علمائنا
وهي كنز الفوائد نسبة الى
الامامية وهي موجع اخر
من الذكرى ٣٠

من فاته ويضيف ليقضيها
كما فاته وقوله ثم

ما مضى منها وما بقي هي السابقة المعتبرة وباقي مشخصات السنة لا يجب التعرض لها وانما يجب رفع الاحكام
وذلك حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة كما قطع به المتأخرون فلو كانت اثنتين وثلثا
فركع في الثالثة او الرابعة ثم ذكر السابقة استمع العدد الزيادة الركوع غلاف ما قبل الركوع لتحقق
زيادة غير الركوع سهوا وربما حكي عن ظاهر المنتهى قوات محل العدد لزيادة الواجب عمدا والوجه
هو الاول للمعروف ولا يتوهم ان السهو انما هو عن الصلوة لا في الزيادة لانا نقول ان فعل الصلوة
المركبة سهوا اتيان بكل من اجزائها سهوا وهي السهو غايته ما هناك ان السهو ليس مختصا بالزائد بل هو
كونه زائدا وذلك لا يوجب خروج الزائد عن كونه ماتيا به سهوا ثم ان الدليل على وجوب السجود في الزيادة
منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت
منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين ثم صل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين
ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب ويستفاد من هذه الصحيحة اغتفار الاخلال في
الجهر والاخفات ايضا الثالث انه لم يتكرر لعدد له جبانة يستانف لها بسابقة المتروكة منها في
كلام المصنف بالمرتبة بعدها كما لما هو فيها وبتقدم الترتيب لعارض النسيان فكذا فيه في عبارة
المصنف ثم قال ويعتبر في هذا الحكم توقف لعدم وضوح مستنده وظاهر جمع التوقف في
كما لما هو فيها وهو متجه على ذلك التقدير وان تعتبر بعض ما هو فيها واستيناف السابقة لكن
وجه التوقف وانما بات بالمامور به الموقوف صحته على الامر وعليه فمقتضى القاعدة هو القطع
والاستيناف السابقة وقد سلكناه وهذه المسئلة سبيل الاحتياط وباقي الكلام فيها ستعرف في باب
قضاء الصلوات انتهى تعالى قوله الثامنة لو شك بعد صلى الظهر في اثنتين العصر فانه يتم ركعتين
منها على الاشهر وان لم يذكر حتى فرغ فان كان صلى قبل وقت الظهر اجزاه وبنى على الظهر ثم الا
ما كان في الوقت المشترك او دخله وهو فيها اجزاه وبنى على الظهر وموضوع هذه المسئلة يجب تقسيم
الاولى بقسم الى قسمين اشار الى اولهما بقوله لعدد له جبانة ان يتقوم ذكر السابقة في اثناء اللاحقة
والامران يتقوم ذلك بعد الفراغ اما الاول فحكمه العدول الى السابقة وجوبا بالاخلاق ظاهرا
كما في المستند وحكي عليه الاجماع عن حاشية الارشاد وغيرها والمستند فيه الاجماع المنقول كما
في ذلك والخبر او الصحيح المحكي عن الكافي وفي زيادات التهذيب عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله
عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي
فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم والصحيح المروي عن الكافي عن زرارة
عن ابي جعفر قال ان ذكرت الظهر حتى صليت العصر وذكرتها وانت في الصلوة او بعد فرغت
منها فانوها الاولى ثم صل العصر انما هي اربع كما انت فان ذكرتها وانت في صلوة العصر وقد صليت
انت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وتم

فصل العصر الى قوله فان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب الى آخره قد ذكرناه وقد سبق من العشاء الآخرة ركعتين او وقت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة الحديث وصحيح البصري عن رجل نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلاها حين يذكرها واذا ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب وان كان صلى العتمة وحدها فصلى بنهار ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فتكون صلوته للمغرب ثلث ركعات ثم صلى العتمة بعد ذلك اصحاح المذكورة فذاك دليل وجوب العدول بعد الدخول في الاخيرة الامر في بعضها وهو دليل الحجة الخبرية المستعملة في الاشياء في الاخبار واما ما حكي عن الحنفي من انه قال لغير الامام علاه من اصحابنا وجواز العدول فضعيف قال في كشف الشام في توجيهه ان العمل الجواز يوجب الوجوب وجب التربيب انتهى ثم ان التدبر في كلا الاخبار يحصل العلم بعدم القول بالفصل بين الفرائض كما انه يستفاد ذلك بملاحظة الصحيحين الاخيرين ومزيد ذلك كما يعلم ان المذكور في كلام المصنف وفي الصحيح الاعلى انما هو من باب المثال دون الحصر واما رواية الحسن بن زياد الصيقل انه قال فليجعلها الاولى حتى يصلي ركعتين من العصر سألت الصادق عن رجل نسي الاولى من المغرب حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى ويستانف العصر قال قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم يتوضأ بعد المغرب قال قلت لم جعلت فداك قلت عن نسي الظهر ثم ذكر وهو في العصر يجعلها الاولى ثم يستانف قلت فهذا يتم صلوته بعد المغرب فعلى هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة فاذا وان افادت التفصيل بين نسيان الظهر والاخلال في العصر وبين نسيان المغرب والدخول في العشاء الا ان الحسن بن زياد مجهول في الرواية مما اعرض عنه الاصحاب فلا عبرة بها وفي الوسائل ان هذا محمول على ضيق وقت العشاء دون العصر لما تقدم يعني مما دل على الاخبار على وجوب العدول عن العشاء الى المغرب لان ذلك اوضح دلالة واوثق واكثر وهو الموافق لما هو المعمول عليه الاصحاب انتهى وقال في كشف الشام بعد بعد المغرب اي قلتم صلوته التي هي المغرب بعد العدول اليها ثم ليقضي العشاء بعد المغرب والذي قال السائل وقلت بهذا يتم صلوته بعد المغرب والسائل انما سئل الوجه في التعبير بالقضاء هنا والاستئناف في العصر فاجاب بان العصر صلوة منفردة لا يتبعها صلوة ويجوز ايقاعها في آخر وقت فضيلتها بخلاف العشاء فانه يتضيق بدخول وقت الفجر فاذا شرع في العشاء لم يعدل الى المغرب بناء على عدم وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة فيكون بعيد مضموما والمغرب مقضيا مفعولا ليقضي وكلام السائل قلت بهذا يتم صلوته وقلت بعد المغرب والجواب بانه



العدول في اخير الظهر اذا قرب قضاء وقت العصر والى المغرب اذا قرب قضاء وقت العشاء والحال على صنوف وقت العشاء بعد بعدا انتهى واعلم ان بعضهم فصل في المقام فقال امر الامجلوا ما ان يكون المتذكر بالحاء الفرق او وقت المخصص بالباء الفرق او وقت المخصص بالالف الفرق او وقت المشترك بينهما والمقادير اما ان يكون حال الاخذ في الاحمر موافقا لحالها المتذكر في الاخضر او الاشتراك او مخالفا في ذلك فالاحتمالات ستة الاول ان يكون التذكر في وقت المخصص بالباء الفرق وكذلك الاخذ في الاحمر الثاني ان يكون الاخذ في الوقت المشترك بينهما والتذكر في وقت المخصص بالباء الفرق الثالث ان يكون كل من الاخذ والتذكر في وقت المشترك والحكم في جميع هذه الصور الثلث لزوم العدول بنية الظهر الى الباء الفرق واستدل عليه صحيحي زرارة والحلبي والغفرة المخصصة بالظهر والعصر من رواية الحسن بن زياد الصيقل ويستدل بان العدول حكم ثابت للاصل فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن وهو الاحتمال الثالث والاولين خصوصا الاول بعد الاشكال مع انعقاد الفراغ من الباء الفرق في وقت المخصص بها بان يكون هذا الاحتمالات من الفروض النادرة التي لا يشرف بها الاحلاف اذ لا يمكن فرضها الا بان يتوهم دخول وقت قبل دخوله بمدة طويلة ثم يشتغل بالاحمر لتوهم دخوله ويتوهم بعد ذلك في وقت المخصص بالباء الفرق كلا او بعضا او يتوهم ذلك ويؤيده في المقام اشتمالها بالباء الفرق وغلبة وجوده في الخارج ومخرة ذلك من الفروض البعيدة ولا يخفى ان ما ذكره من ان الاخبار فيما اشتمل على السؤال من الامثلة المذكورة نظرا لورود الاستفتاء انما يجري بالنسبة الى الافراد المتعارفة دون النادرة في تحقيق الحلول على عدم دخول المذكورين فيها لان الظاهر من قوله ثم قام في العصر اشتراك الامام والمأمومين في المخالفة بالباء الفرق واختصاص مخالفة المأموم عن الامام بالاحمر لا يكون ذلك الا بعد انقضاء الوقت المخصص بالظهر فتعين ان يكون زمان الاخذ فيها الفرق والتذكر مع كون التذكر في وقت المخصص بالباء الفرق وهذا لا يمكن الا اذا كان الاشتغال بالاحمر قبل دخول وقت العشاء وهو في المثال المذكور بل هو قوي فيهما وعلى فرض الوقوع لا ينبغي التأمل في بطلان الصلوة واستيانفها خامس ركون الزمانين متواخيين في كون الاخذ في الاحمر وتذكرها بالباء الفرق في وقت المخصص بالاحمر وعدم جواز العدول بل اتمام الاخير مما ينبغي القطع به وان كان يقتضي بطلان العشاء ونحوها لو وقعت كذلك لكن ليس بمراد قطعا السادس ان يكون التذكر في وقت المخصص بالاحمر والاخذ في صحيحها بذلك مصرا وانما ليس بمحل العدول لعدم فرض ما ذكرناه من المثال لذلك يمكن دعوى اختصاص العدول في نحوه لا يجاب المذكورين بل يشمل من شرع في العصر فظهر له انه صلى من الظهر ركعة كونه على حالة الاصل فيقتصر فيه على المتيقن اللهم الا ان يقع مناط للمسئلين بالاجماع او يدعوى ظهور النصوص في ارادة الاعم من الفاعل هو الفعل اصلا او فيما نحن فيه صلى العصر بل يجعل صلاته صلوة عن الثاني بناء على وضع اسم الجارة للصحيح والجملة الحالية على من دخل في العصر تلاه خولا عن ظهر له

بقاء شعاعه مترا بالظهر وأما جيدا انتهى ظاهر هذا الكلام كلام صاحب الطالع حيث
خروج ما وقع في الوقت المختص
بالاشتراك فيخرج القسم الخامس كذا السادس بقسميه لان شيئا منها ليس من الوقت المختص بالاول ولا من
الوقت المشترك ولكن التحقيق في المقام عدم جواز العدول في الخامس واقول ضمي السادس واما القسم الثالث
مترا هو الوقت بمقدار ركعة واراد بالعصر بعد العدول الى الظهر فيه هو وجوب التعديل لان تولية من اول
ركعة من الوقت شامل للمختص فيه وكذا بالنسبة الى من كان مشتغلا بصلاة العصر الى ان ينتهي منها كما عرفت لان
كلام صاحب الطالع مرة لا وجه له لان لفظ الحديث لا يعيد ما يخرجه بنص مرة اخرى ولا ليس بما ينقض الى ما بعد العدم
تحقق الاصرار الاصطلاحي الاستمرار الثالث فهذا المقام واظهر منه الامر بالصلوة وان كان
في حد ذاته ظاهرا في امر لكنها بقرائنها الان هو موم مراد ترك حكم عليه وندب علما قطعا ان عرض ان شارع من
الحكم بالعدول انما هو لحظ الفرضين على حد سواء ندب الغاء ما هو غير من الصلوة وهذا الغرض حيث
يامر انه كما جاز له بعد ما عرفت من كلام صاحب الطالع مرة بعد ما توجه بان فائدة الوجوب الاصالة
خصوصا في الاطلاق الاصول الاخرى ان قوله الاول من ثلاثة فاكثر مع ان ترك صلاة احياء الى ما بعده هو مشي على
اربع فترك الماموم اكثر من ثلاثة الاخيرة الساجدة للجهر بما يعذر به ما القسم الثالث فهو ما ذكر بقوله الظهر
بعد الفراغ من العصر وشاملا لو ذكر نسيا المغرب بعد الفراغ من العشاء فقد ذكر الحرة انه على اقسام اعلم ان
وقع الصلوة الباقي فيما في وقت المختص بالسابقة وثانيها ان تقع في وقت المشترك هذا ثانيا ان يكون قد
وهذا الوقت المشترك وهو فيها اما الاول فقد حكم فيه بالبطلان فيما ذا بالظهر او المغرب ثم بعد العصر او نفلا
وعدا المحقق بين على القول المشهور بين الاصحاب من اختصاص اول الوقت بالمغرب واما على قول
ابن بابويه بمرة من اشتراك الوقت من اوله الى اخره بينهما فلا يتجه ما ذكره هنا من بطلان العصر بايقاعها
في الوقت المشترك كما لا يخفى على المتامل وكذا لا يتجه ما ذكره من بطلان الظهر ايضا بايقاعها في
ذكر بعد من الحكم في هذا القسم موافق للقاعدة لان الصلوة وغيرها من العبادات انما تقع بالنية فالمختص
منتفي القاعدة ان الاشغال يتيقن بريتها فيما اشتغل عليه وقد وقع شغل ذمتها قطعا بعد اكمالها ونوى
والاجماع على انقلابها في الاتمام لم يقل به فيما نحن فيه ما ذكره المحقق من ان المفروض ان صلوة الاقصر انما وقعت في وقت
المختص بالسابقة وقد ذكروا ان تميز اختصاص الوقت واشتراكه انما هو بطلان غير ذات الوقت في
الوقت المختص بها سهوا والاظهر في بطلان الصلوتين في صورة تعمد ذلك لتقريب الظاهر من بطلان الاقصر
في الوقت المختص بالسابقة مما قام عليه الاجماع وانت بين من السابقين منتف بجواز العدول بعد اتمام ركعتين
التمام ولا يجوز ان ينوي بالاقصر السابقة بعد اتمامها وان نسيانا فان ذكرها الان قال ولا اعرف فيه خلافا
الا ممن سيأتي ذكره وهذا هو الصحيح وغيره قوي والحسن وقوة اذا اتصف الظهر ثم صليت العصر ثم ذكرتها
وانت في الصلوة او بعد فراغك منها الاولى ثم صل بعصرها فانها هي اربع على المغرب من
الفراغ وضعفه ظاهر ثم قال ويمكن حمله على كونه في غير الصلوة او بعد فراغه منها بيسيره ويقربه قوله متصلا

وان ذكرت

وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين
الباقيتين وقم فصل العصر وكذا لو ذكر انه صلى ثلاثا من صلوة العصر وقد بقي عليه الاولى حتى صلى العصر قال
فليجعل صلوته التي صلى الاولى ثم ليتابع العصر بعد وضوئه في صلوة العصر ثم قال ويجوز فيها ان تكون
ابتدء بالظهر ثم نوى في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها انه نوى الظهر ثم ذكر انه كان ابتدء بالظهر فليجعلها
الظهر فانها على ما ابتدء به وكذا من الظهر في مصر اربع جاهلا او ناسيا انه نوى المغرب فذكر بعد الفراغ قبل العشاء
فانها لا تكون الا العشاء واحتمل بعض الاصحاب على ما ظهر لي ووقوع العصر عن الظهر اذا لم يتذكر الا بعد
الفراغ وهو هنا امر انتهى والحاصل ان كلا من الامرين اذا كان وقوع الصلوة التامة في الوقت المختص او
الوقت المشترك فلا يجوز فيه شيء منها العدول وان وقع بعد اتمام الصلوة الحاصل في الاول ووقوعها
الثاني في الثاني ومن كلام من ذكر الاحتمال فانه شامل الوقت المختص والمشترك فيكون محل الخلاف في هذا
القسم الذي نحن بصدد مراده بوقوع العصر عن الظهر انما هو وقوع تلك عن بعدية بتبين العدول بطلان تغيير
جواز العدول وصحة كلا الامرين فانه قد تقدم العدول وقال في المفاتيح ولو اشتغل
بالعصر او العشاء قولا فان ذكر وهو في صلوته جاز ان يعدل الى الظهر او المغرب ان لم يتجاوز ركعة
الوقت المختص الا على قول الصدوق جاز مطلقا وهذا ظاهر الروايات انتهى وفيه تامل ويحمل ما في
الظهر بكمالها على غير الصحيح وغيره انما هو اربع وان كان الشيخ ما يعيد انتهى وذكر المرتضى
على العدول مطلقا شاملا لما نحن فيه والقسم الثاني هو ما لو وقع الشيخ في الوقت المشترك وظاهر المحقق
توقف في جعل الجواز هنا وان كان هو وقوع الثاني عن الاصل فهو ايضا بعد ذكر الاستدلال
الصحيح وغيره بعلى ان مراده الاتيان بالصلوة الثانية وكلام المحقق الاردبيلي ايضا قريب
فيعم جواز العدول حتى في هذا القسم الذي هو ما لو كان بعد الفراغ ووقع الثاني في الوقت المختص
او المشترك الا ان قوله وكان ظاهر كلام الاصحاب انتهى وظاهر كلام المحقق الاردبيلي ايضا
العدول بعد الفراغ اذا وقعت الثانية في الوقت المختص بالسابقة واما في وقوعها في الوقت
المشترك فحكم بالصحة من انها تقع على الاقصر قهرا في بعدها بالسابقة واما الثاني فهو
ما لو وقعت صلوة الثاني التي تذكر بعد الفراغ منها انها وقعت انيا قبل السابقة في الوقت المشترك
فحكم بصحتها التي بعدها وعدم جواز العدول الى السابقة فيها بعد الاقصر قال في كشف اللثام لا يجوز
ان ينوي بالاقصر السابقة بعد اتمامها وان نسيانا فان ذكرها قال ان قال ولا اعرف فيه خلافا الا
ممن سيأتي ذكره انتهى والذي ذكره بعد ذلك هو ان احتمل بعض الاصحاب العمل على ظاهر خبر زرارة وابن مسكان
الاول ذكرهما وليس الواقع من ذلك البعض الا مجرد الاحتمال وقد عرفت ان كلام من ذكر الاتمام مطلق
فيشمل هذا القسم ايضا وقد تقدم عبارة صاحب المفاتيح في القسم السابق وسيتلقى الحال في خصوص هذا

واما الرابع وما قبله من
الاقسام فهو صحيح ما ذكره
المحقق وما عرفت م

٢ العمل م

٢ كاشف اللثام عام وان كلام

وقت الاحمرة في الوقت المشترك وتعيين ما يظهر من صلب الجواهر من العلامة فيها اذا وقعت في الوقت المختص
بالسابقة لكن لابد من ضم التقييد بعدم خروج الوقت لانزعم خروجه مما يدل بحيث يصدق على وقوع الاحمرة
في السابقة فلا يبقى وجه للصدود الذي لا يخفى عليك انه لزم على ما ذكر نفي ثمرة الاختصاص والاشتراك التي ذكروها
وهو غير صحيح بذات الوقت فيما لو وقعت بذيوها الا ان تنزل الاحتياج الى العدول بما لو وقعت في وقت مشترك
والحاصل ان وقوع ما في وقت المختص مما يختص بما ذكروه من الثمرة مما لو طرء دخول الوقت فانه يعرض على
الترتيب ثم دخل الوقت المختص بالاول وحال الشروع في الاحمرة فوقت قصير يتم بحيث لو حال ان
طرح التعرض لذلك الدين على العدول لا يأس بوقوع عدم صحة صلاته بها اصيرها وحاله الفترة تفسيدها كما لو مر وقت الاختصاص
ووقت الاشتراك بحيث من الاجهار وما هو فرض الاشتراك والاختصاص فتحكم بطلان الصلوة حكم القاعدة التي
هو عدم الاتيان بالمامور به على وجهه وما القسم الثالث وهو ان يكون تذكره للسابقة بعد الفراغ لكن مع وقوع
دخول الوقت المشترك في اثناء الاحمرة فقد عرفت ان الحصة مذكورة بحكم فيه بالاجزاء وبجعل صاحبه على حالة في
ثم قال ومرجعه الى الخلاف ثم بين سبب خلافه ان دخول الوقت قد حصل وهو في الاثناء وقد تقدم الكلام في ذلك الى آخر
ويظهر من صاحب طالع الانوار تحصيل الجلاء ويجتمع على صاحبه في ان مقتضى ادلة المسئلة التي اشار
اليها انما يقتضيانه الحكم بالصحة فيما اذا كان محطها وانتفاء بحول الوقت مدخل على ما ذكره وهو الصلوة
فلا تشمل ما اذا انحط انتفاء الاتيان بالصلوة فظهر بذلك تخلفها عن قولها الاتي الى قوله اذا صليت
وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت متعلق الوقت وانت في الصلوة تعد اخلت عملك فانه لا
يساق الاجماع ومع عدم شمول تلك الاطلاقات لمثله لا يكون حكم ح سوى بطلان الصلوة لعدم حصول
البراءة باتيانها على الوجه القاطع الاشتغال وامر عليه بوجه يقين فرع لعدم ان نسيانا الصلوة
السابقة من قبيل الافراد النادرة فلا يشمله لفظ الحديث المذكور وغيره ما تقدم سابقا من ان ندرة
الوقوع ليست ما تغير من شمول الاطلاقات خصوصا اذا كان الاطلاق مستندا الى الكلام الذي لفظ
مطلق بانه غير فرد انتهى ان الاكتفاء بدخول الوقت في اثناء الصلوة انما يأتي في صورة الظن بدخول الوقت
دون القطع به الذي مبناه على غير هذا وبذلك حكم هنا بالبطلان وقد تقدم سقوط هذا ايضا فيما تقدم ويحتمل
قوله اذ الاظهر هو بطلان الصلوة ح لاحد ذينك الوجهين بل لان المساق من الحديث المذكور هو ما
لو نشأ الخطأ من الاجتهاد في وقت لا ما لو نشأ من الغفلة عن الغرض فيبقى اصل الاشتغال ح على
عدم الاتيان بالمامور به على وجهه وانتفاء ما يدل على ايضاء الشارع وجوله الموقع على خلاف الاصل
قوله ثم في الثالث في الغفلة والظن في الغفلة والمتعمد وما يجيء في احكام الخلل الواقع في الصلوة
التي يعلى نحوها ويقال ايضا ما الرغفلة ولا ذوبة ازالم يهتد لحيرة امره وما كالا ذوبة اي حيرة
ومن اين قبلتك اي من اين جهتك انتهى وقال الفيروزابادي في القاموس والقبلة بالكسر التي يصلى
نحوها والجهة الكعبة وكل ما يستقبل وما له في هذا قبلة ولا ذوبة بكسرهما اي حيرة انتهى وقال في باب

الهاء الجهة مثلثة وجهه بالضم والكسر الجانب الناحية انتهى وقال في كشف اللثام القبلة وهي
في اللغة حالة المستقبل والاستقبال على هيئة وفي الاصطلاح ما يستقبل انتهى وحكى في الجواهر
ما حكيناه عن اللغة ثم قال وهو كما ترى على عادته من الخلط والخبط والاولى ان يقال الاستقبال
هيئة او الحالة التي عليها الانسان حال استقباله شيئا ونحوه والمستقبل وهو عند التحقيق المكان الواقع
فيه البيت شرفه الله تعالى وعظمه هذا ما افاده في كلامه وكان وجه الخلط والخبط هو تخصيص الكعبة بالذكر
ومقابلتها بالصلوة نحو ما مر كون الاولى عين الثانية او من افرادها وتخصيصها بالذكر وجعل كل من المستقبل
على ان استعمال لفظ القبلة وكلها انما هو باعتبار كونه معنونا بعنوان كونه مستقبلا والعمدة
خبران وسيع الكتاب لاستقصاء موارد الاستعمال والاقتصار على عشر في ذخيرة القاموس عن مؤلف
الصحاح ما حاصله ان القبلة في الاصل بمعنى البناء النوع وانما غلبت في الاستقبال نحو وهيئته الطلق
في العرف على المكان المستقبل وسمي قبلة وابصلوا جوتكم قبلة مقابلة لانتهى ثم انه ينبغي ان يكون لفظ
القبلة المصدرية الكلام هو المعنى المصدري اعني الاستقبال على هيئة او الحالة التي عليها الجملي
لان احد هذين هو الذي يصح ان يكون شرطا من شرائط الصلوة دون المكان المستقبل ولان ذلك
هو الذي يتعلق به الامور الاربعة التي جعلها محل النظر التي منها المستقبل بالفتح ويكون المراد بلفظ القبلة
في قوله والنظر في القبلة هو المكان المستقبل كما في قوله الاول اعلم ان الكعبة ويحتمل ان يجعل ايضا لفظ
المستقبل هنا بالكسر فتكون الامور التي تتعلق بها نظر المعرفة هنا اربعة احدها المكان المستقبل وثانيها
المكلف الذي يصح منه الاستقبال على الوجه الذي ذكر انتهى ومن وجوب تحصيل العلم او الاعم منها او
التقليد ونحو ذلك وثالثها ما يجب به الاستقبال من الصلوة وتذكر الاجزاء ونحوها ورابعها احكام
الخلل وقد سرى الغفلة عنها الى منافي الجواهر فضبط المستقبل عنها بالفتح وهو مع ايجابه الاشكال
في كلام المصنف من جعله الاول في مقام التفصيل القبلة وانه ان المستقبل بما مر لتعين ان
الامور التي هي متعلقة لنظر المعرفة اربعة فلو كان المستقبل بالفتح لزم ان تكون ثلثة لان الاتيان من سرة
المستقبل عطفا تفسيريا للقبلة والمفسر فيها بان عند قول المعرفة الثاني المستقبل بضم الكسر
قوله الاول القبلة وهي الكعبة ان كان في المسجد والمسجد ان كان في الحرم والحرم ان كان على
الاظهر قال في الصحاح الكعبة البيت الحرام سمي بذلك لتربيعه انتهى وفي القاموس كعبه تكعيبا ربعه
والكعبة البيت الحرام او المفرد وكل بيت مربع انتهى وهذا الوجه مروي في اخبارنا فقد حكي عن العلل
انه روي عن الصادق عليه السلام انما سميت الكعبة لانها مربعة وروي في وجه التسمية ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله
سميت الكعبة كعبة لانها اول بيت وضع في الدنيا وروي ايضا في هذا الحديث بان المراد بالدنيا انما هو ربع المسكون
من كرة الارض وهو فوقها وسطها بتقدير كونها اربع سواء اربع المسكون نظرا الى ان الارض
كروية الكل جزء منها كان قريبا من الماء يكون الفضل وما كان بعد عنه يكون ارفع فيكون وسط الهبوط

المتكشف عن الماء الرقيق من غيره وقد صرح جماعة من أئمة اللغة بأن الكعب بطون كل كامر تفع ومنه سمي المرتفع من كعب القدم كما هنا وترجح الأصل المنصوص فنقولما جمع لهما كافٍ على وجوب الاستقبال فيهما صلوة الخوف بوصفيه كانت وغيرها مما هو مشروط بالدين اما على فاشتراط الاستقبال بها ساقط لعدم التمكن وقوله تعالى أينما تولوا فثم وجه الله وقوله ﷺ لمجهز بزارة وفضيل الواردة في صلوة الخوف يصلي كل انسان بهم بالايماء حيث كان وجهه وفي مجهز بزارة ولا بعد في ان القبلة وان كان اتجاهها متعينا للصلوة باول التكبيرة حين توجه ولكن اختلف اصحابنا في تعين جهاتها استقبالا على قولين الاول ما ذهب اليه الشيخ في النهاية وابن حمزة وسلار وابن البراج وابن حمزة والشهيد الثاني في الذكرى عن روض الجنان واختاره المحقق في هذا الكتاب وغيره ان الكعبة قبلة من كان في المسجد المسجد قبلة من كان في الحرم والحرم قبلة من كان خارجا عنهم سواء كان قريبا منهم او بعيدا منهم مثل من كان في البلاد النائية وحكى الشهيدة في الذكرى هذا القول عن اكثر الاصحاب وقال ذلك هذا قول اكثر الاصحاب وعزاه في المعتبر الى علمائنا اجمع وفي المنتهى الى علمائنا اجمع وهو ظاهر الشافي ما ذهب اليه السيد المرتضى رضي الله عنه وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس رحمهم الله في الناصريات كما في الملتقى بل في الجواهر انما ربما نسب الى الاكثر والمشهور من غير تقييد وهو انما على القبلة لمن يمكنه العلم بالتوجه اليها من دون تحير سواء كان مشاهدا لها مثل من كان في المسجد الحرام او الصحن او غير مشاهد له لكنه كان يمكنه العلم بها بتحصيل امارة او نحو من وراء ستر او جدار وجهة القبر في قبر النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام الذي يجعل كل منهما امامه عند الصلوة وبجعل بعض جوانبه عن جميع جوانبه ويظهر انه لا فرق في بين العراقيين فيما لو صلى من كان خارج المسجد الحرام جزء من بعض ابعاض الكعبة فانه مقتضى القول الاول صحة صلوته وتردد المحقق الشافي ببطلانها التفاتا حكاه في المنتهى عن المفيد وابن الجنيد وابن حمزة وعموم ادلة القبلة لاهل المسجد هي الكعبة ولغيرهم هو المسجد اما بقيد البعد عن الكعبة كالاول او بعدم مشاهدتها كالثاني بين بعده كالثاني في كلامهم ويردد فيها بين الوجهين الآخرين بحجة القول الاول المروي حكى الاستدلال بها عن الشيخ رحمه الله الاجماع الشافي الاخبار المتواترة بذلك شايا رواه عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام انه سئل عن القبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا وما عن ابن بزيع عن جعفر الجعفي قال قلت لابي جعفر عليه السلام يقول البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا الشامل ان المفضل بن عمر ورد استحباب التحرف ذات اليمين القبلة وغير اشارة الى ذلك لانه سئل المفضل بن عمر الجعفي عن التحرف ذات اليمين عن القبلة وعن شيء غير ذلك فقال ان الله لا سئل عما زال بر عن الجنة ووضع في موضعه جعل اصحاب الحرم من حيث الجملة النور فجعل الحجر الذي من يمين الكعبة اذا استقبلت وعن يسارها ثمانية عشر ذراعا ومن الحجر الاسود الى الركن الذي يلي الحجر الذي من يمين الكعبة اذا استقبلت ثلاثة وثلاثين ذراعا ومن الركن الذي يلي الحجر الذي من يمين الكعبة اذا استقبلت الى الركن الذي يلي الحجر الذي عن يسار الكعبة اذا استقبلت ثلاثة وثلاثين ذراعا ومن الركن الذي يلي الحجر الذي عن يسار الكعبة اذا استقبلت الى الحجر الاسود ثمانية عشر ذراعا فجعل الله حرم الكعبة على قدر الكعبة وجعل حرم الكعبة على قدر البيت المعمور وجعل حرم البيت المعمور على قدر السماء السابعة وجعل حرم السماء السابعة على قدر العرش وجعل حرم العرش على قدر الجنة وجعل حرم الجنة على قدر الدنيا وجعل حرم الدنيا على قدر الحرم وجعل حرم الحرم على قدر المسجد الحرام وجعل حرم المسجد الحرام على قدر المسجد وجعل حرم المسجد على قدر الكعبة وجعل حرم الكعبة على قدر الحجر الاسود وجعل حرم الحجر الاسود على قدر الركن اليماني وجعل حرم الركن اليماني على قدر الركن الذي يلي الحجر الذي عن يمين الكعبة اذا استقبلت وجعل حرم الركن الذي يلي الحجر الذي عن يمين الكعبة اذا استقبلت على قدر الحجر الاسود وجعل حرم الحجر الاسود على قدر الحجر الذي من يمين الكعبة اذا استقبلت وجعل حرم الحجر الذي من يمين الكعبة اذا استقبلت على قدر الحجر الذي عن يسار الكعبة اذا استقبلت وجعل حرم الحجر الذي عن يسار الكعبة اذا استقبلت على قدر الحجر الذي من يسار الكعبة اذا استقبلت وجعل حرم الحجر الذي من يسار الكعبة اذا استقبلت على قدر الحجر الذي عن يمين الكعبة اذا استقبلت وجعل حرم الحجر الذي عن يمين الكعبة اذا استقبلت

على ان ظهر المذكور في هذا القول انه يظهر من بعض واحد من الاخبار ان اسم جبل الكعبة قعيقعان ما سيجئ
في المباحث الآتية مثل كون القبلة جهة الكعبة لا البيت ومثل جواز الصلوة فوق الكعبة او الكعبة
ثم قال ومن الروايات الدالة على ما ذكرناه موثقة سعد بن عمار عن الصادق عليه السلام قال سئل رسول
الله صلى الله عليه وآله عن جبل الكعبة خلق قبل الماء او كان بعد فوضع فقال ما ندري فاما ما نعلم
فانه خلق قبل الماء وما حولها فانه خلق بعد الماء والمدينة فهم حتى
حول الى الكعبة وتهذا رواية ابي بصير عن احدهما عليهما السلام في حديث قال قلت ان الله عز وجل امر ان يصلى الى البيت
المقدس قال انما امر ان يصلى اليه ويتوجه اليه التي كنت عليها الا تعلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال ان بني عبد الاشهل انوهم وهم في الصلوة وقد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فمثل هؤلاء
يعيد كم قد صرف الى الكعبة فحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وصلوا الركعتين
الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى قبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين وتهذا رواية
علي بن ابراهيم بسنده الى الصادق قال ان النبي صلى الى الكعبة الى بيت المقدس ثلث عشرة سنة وبعد هجرته صلى
بالمدينة سبعة اشهر ثم وجه الى الكعبة وذلك ان اليهود كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون انت
تابع قبلتنا فصلى الى قبلتنا فغمه ذلك فوجه الله عز وجل وخرج في جوف الليل ينظر الى افاق السماء ينتظر
من الله عز وجل في ذلك امرا فلما اصبح وحضر وقت صلوة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلى ركعتين
ركعتين فزاحم جبرئيل فاخذ بعضده وحوله الى الكعبة وانزل عليه فذ زيلوا تقلب وجهك في السماء
فلنولينك قبلة ترضاها فولى وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وكان قد
صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة ثم قال والمشهور الاخبار بما مر بتواترة في
كون الكعبة قبلة لا كون المسجد ولعل فيما مر من جعل الكعبة ثم قال وما ما الاجماع فلا شبهة في ظهور بل الظاهر
ان من ضروريات الدين والمذهب حتى انه يفرق لا شتهاره فضلا عن الاجماع الاقرار بان الكعبة قبلة لهم
بل اسمها بينهم ومحمد نبيهم والاسلام دينهم والقرآن كتابهم والائمة الاثني عشر ائمتهم انتهى وغرضه من
هذا الاجماع هو الاجماع على كون الكعبة قبلة المسلمين عن الحرم وكذلك اضروري لان المخالفين الذين
استشهد به لا يخصص بما نذره وناحوى من القريبين الى الكعبة والبعيدين عنها المشرقين والمغربين
الارض ولا اشكال في كونه ذلك ضروريا عند عوام الشيعة ولكن علمائهم ليسوا متفقين على ذلك لما
عرفت من الخلاف بينهم واما الاجماع الذي ادعاه المشتهر بالنسبة الى الغريب فهو غائب في حق من كان
في مسجد الحرام لاتفاق ارباب القولين على ذلك واما بالنسبة الى من كان في بيوت مكة من يمكنه استقبال
عين الكعبة لامر ما لقول الاول فمذكور وذلك لانهم يقولون بان فرضه استقبال المسجد الحرام الكعبة
خارجا عنه واما الاخبار التي تمسك بها فقد سبق الى التمسك بها القول الثاني في صاحب الذخيرة

وجه دلالتها ان الحكم فيها باستقبال الكعبة بالنسبة الى من خرج عن الحرم كما لا يخفى على من التفت الى
مؤداها وحينئذ ان من الواضح عدم امكان استقبال العين لمن كان نائيا فلا بد ان يكون المراد جهتها
وتأيد في الحدائق على ما اختاره في الذخيرة حيث قال واستدل صاحب الذخيرة بذلك ايضا بالاخبار
المتقدمة كخبر علي بن ابرهيم وما ذكره في التفسير وبخبر الحلبي ونحوها مما دل على انه صلى الى الكعبة وليس
المراد العين لبعده فالمراد جهتها كما هو المدعى وفيه ان الآية التي استدل بها على الحكم في اكثر هذه
الاخبار انما تضمنت الامر باستقبال شطر المسجد الحرام اي جهته وناحيته وهو بالرجوع يقتضي حمل الكعبة على
جهة المسجد الحرام بتمول ان الامر انما دلت على جهة المسجد لا جهة الكعبة واحد هما غير الاخر وحينئذ فلا دلالة في
الاخبار المذكورة على ما ادعوه اللهم الا ان يقال ان هذه الاطلاقات انما حيث بنا على اتباع جهة القبلة
كما سيظهر انشاء الله تعالى واحتمل بعض الاصحاب حمل المسجد على الكعبة التي هي اشرف اجزائه واحتمل بعض
مروج هذه الاخبار بخروج المساجد عن البيوت من حيث كون الكعبة قبلة عند جمهور العامة فلعلهم سألوا في
المبادرة لتلك الاخبار فاجابهم عليهم السلام بما ذكر وفيه ما لا يخفى على المتأمل وبتقدير تسليم ما ذكره بعض
المتأخرين من ان الامر لا دلالة له على شئ من القولين المذكورين انتهى ولا يخفى ان ما ذكر من عدم
دلالة الامر على شئ من القولين حق ناما وضعت وعند تنا الاحتمال ان يكون المراد بالمسجد الحرام الحرم كما
اشرنا اليه مرارا ومن جهة تعين جعلوا استقبال الحرم عند بعضهم استقبال المسجد الحرام واحتمال ان يكون المراد
بالكعبة لانها المرادة عليها والاشارة الى الاشياع في جهة القبلة لكن الاخبار المشتملة على ذكر الامر بالكعبة
فان المراد بالمسجد الحرام انما هو الكعبة لانه روى علي بن ابرهيم كيف يصلي من كان ناحية من
احدى هذه الاقوال من جهة الله حيالها فيصلي الى الكعبة ثم قال منصوب واستدل ايضا بان جبرئيل جاء الى الكعبة
ثم ذكر انزل عليه الآية فلا بد ان يكون المراد بما امر به الاتجاه نحوها انتهى والاظهر الاول لان
الآية ملا تدل على ما امر عنه ولا على ما امر به من الكعبة هو البيت فعلى انها بيت المقدس مرورة
ان المراد به جهته لانها هو حينئذ منه فلا يكون المراد بالكعبة ايضا الا جهتها دون عينها ومن هنا يظهر
منه ذلك انه عطف فكر الآية بقوله وكان قد صلى ركعتين الى الكعبة وركعتين الى بيت المقدس وبما
ذكرنا يتبين سقوط الاستدلال بالآية على القول الثاني كما سيدر من صاحب الحدائق وجماعة واما الاستدلال
عليه بصحيحة زرارة فيما مر عليه في الحدائق بان القول باتباع الجهة هذا المعنى مما لم يذهب
اليه احد فيما علم منهم صريحا بذلك بالنسبة الى من خاطب في القبلة وجعل القبلة فظهر صلوته
صدر الغراء فيما بين المشرق والمغرب فلا اعادة عليه واما الاستدلال عليه بالوجه الاخير على تقدير
صلوة الفرض فيما بين المشرق والمغرب فلا اعادة عليه واما الاستدلال عليه بالوجه الاخير على تقدير
صلوة الفرض فيما بين المشرق والمغرب فلا اعادة عليه واما الاستدلال عليه بالوجه الاخير على تقدير
صلوة الفرض فيما بين المشرق والمغرب فلا اعادة عليه واما الاستدلال عليه بالوجه الاخير على تقدير
صلوة الفرض فيما بين المشرق والمغرب فلا اعادة عليه واما الاستدلال عليه بالوجه الاخير على تقدير
صلوة الفرض فيما بين المشرق والمغرب فلا اعادة عليه واما الاستدلال عليه بالوجه الاخير على تقدير
صلوة الفرض فيما بين المشرق والمغرب فلا اعادة عليه واما الاستدلال عليه بالوجه الاخير على تقدير
صلوة الفرض فيما بين المشرق والمغرب فلا اعادة عليه واما الاستدلال عليه بالوجه الاخير على تقدير
صلوة الفرض فيما بين المشرق والمغرب فلا اعادة عليه واما الاستدلال عليه بالوجه الاخير على تقدير
صلوة الفرض فيما بين المشرق والمغرب فلا اعادة عليه واما الاستدلال عليه بالوجه الاخير على تقدير
صلوة الفرض فيما بين المشرق والمغرب فلا اعادة عليه واما الاستدلال عليه بالوجه الاخير على تقدير
صلوة الفرض فيما بين المشرق والمغرب فلا اعادة عليه واما الاستدلال عليه بالوجه الاخير على تقدير

في الآية مطلق شامل لما كان شطر الكعبة ايضا ام لا وعلى تقدير كون الكعبة قبلة سابقة واما دلالة الاحتجاج
والمفيد ان كان خبر اجمل عليه المطلق وان كان كتابا عام فيحتمل ان يكون المراد بالمسجد الكعبة وحدها
وان كان بعيدا الا ان اللزوم يمكن ان يخصص الآية بغير اهل المسجد اجماعا وليس احدهما اولى
من الآخر على الاخر مع انهم لو اريد من البعد ما هو عدم المشاهدة حتى يتجه معتبر جهة الكعبة والمسجد
فتختل القولان ثم يختلفان لو اريد من الاعراض من يواجه المسجد وان كان منحرفا عن الكعبة عرفا
يكون على القبلة مع البعد وعدم المشاهدة على تحوم دون تحو لسانا ما وجه تردد صاحب الذخيرة
في ذلك وما ذكره بقوله وتحقيق المقام ان الاخبار من الطرفين متعارضة فيكون ترجيح الاخبار الدالة
على سقوط القضاء بالسير الى اخبار الجهة ويمكن ترجيح اخبار الجهة لاعتضادها بالشهرة وبما تقدم اعلاه من
وجوه التاويل فيها البعد والآية مع الترجيح على احد المذهبين لا تظافر اخبار جهة المسجد على ما تقدم بطائفة
لتي ذهبنا اليها ان قال والترجيح لواضح لا يخلو عن اشكال فانك ظهر من هذه الجملة ان المستدل قد رد و
مقتضى الرد العمل بالقول الاول تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت ولا اخبار في بطلان
القول الثاني ان صح القائلون بترتيب اعتبار الجهة انتهى وانا ما الاولة المقصورة الذي ذكرنا ما في
هذا القول الثاني وما الاخبار الا جهة ما ذكرنا وما ذكر من تقديم ما حكاه عن بعضهم من سقوط
لاخبار ضعيفة باسناده مرسلة لا يخفى ان ضعف ما ذكره من وجه الرد فانطار خامرة منها ان الترجيح مع التكافؤ
ولا تكافؤ مع الشذوذ اخبار واحد منها مرسلة والباقيان ضعيفان ومنها دعوى الشهرة على طبق تلك
الاخبار ضعيفة اعني قول المجهرة وليس مستنده في ذلك الا ما حكياه عن الذكرى ولم يصرح الذكرى بما ذكره
الا اخيرا اليه ويعلوم ان الاصل في الشهرة كونها اعم من ان تكون خاصة او عامة وقد تحمل عبارة الذكرى
على ما ذكرها بعض المتاخرين وهذا لا ينافي الرد بانتهاء الشهرة المحكية على تقدير تسليمها الى ما ذكره
الشهرة المتاخرة المحققة والمحكية ايضا في كلام جماعة فلا تصلح للضعف جابرة انتهى بل الموجود في كلام
المشهور كما في الشهرة المطلقة لا تتقيد فان ترجيحا المتقدمة بما اخبار الكعبة بالشهرة وكثرة واعتبار
والاحدث غير فيها شهرة والاصل هو المتقدمة لاستصحاب الاشتغال المذكور انتهى بل قد اطلعت
التصريح بما ذكره في جانب القول بكون الكعبة قبلة الى الاكثر او المشهور من غير تقييد وما ذكرناه يظهر ان الترجيح مع ما اقربها
ايضا الاوفق بمضمون ما ورد من تلك الاخبار الصحيحة التي هو مستند قول الشهرة ما تقدم فوق
انه ورد في بعضها عن عبد الرحمن عن عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل
الحرم والحرم قبلة لاهل الافاق وبهذا ان الاخبار الدالة على قول الشهرة اصفان الاخر ما تعكس بقيد
اجاد صاحب المستند في ما ذكره بعض اهل العراق وهو انه على تقدير من سبا قدمين الهند لا عما الخ مقصوده

الجهة المراد من الجهة منفوشة مذكورة من ذكر بعضهم ان مقصود كل واحد منهما الى آخره بعض
كون الكعبة قبلة هو تعيين جهتها بحيث لو توجه اليها بحيث جعل المكلف محاذيا وسطها ومنحرفا يمينها
عرفا سواء كان محاذيا بحقيقة بعين الكعبة او بحكمه من جهتها فانه لا اشكال في الخطاب بالتحقيق
لان الاستعمال الواقعي انما يجري على حسب مذاق اهل العرف وشعارهم وان تنفت سميت
استقبال العين وان شئت سميت استقبال الجهة فانهما تجدانه ان شئت عبرت عن المطلوب بعبارة
اخرى وهو ان استقبال الكعبة اذا امر بخطاب يعم القريب والبعيد كان استقبالها بالنسبة الى الاول بالمباشرة
عن محاذاة بعين وبالنسبة الى الثاني بمحاذاة الجهة هذا ما قال في اخبار الكعبة ما هو نص في مقصد
القائلين باختصاص القبلة فيما مثل ما في الاحتجاج عن العسكري وفي تفسير الامام في احتجاج الشيخ على
المشرك به قال ان الله عباده اجمالا ان قال امرنا ان نقبله بالتوجه الى الكعبة الطف ثم امرنا بالتوجه نحوها
في سائر البلدان التي تكون منا فاطلعنا ونوقعنا عبدا بعيدا عنها بمسافات من اوعبدا بعيدا عنها بمسافات
رجل فقال اصليت فوقت لي فيما يجزي فلت والكعبة تحتي قال انهم امرنا ان نوجهها
الى السماء ونبني الشيء على اصوله الاول التي اشتقت كلماتهم في معنى الجهة التي اعتبرها قبلة وهذا
الفاضل المتقدم في شرح قول الجهة ونسبها الجهات حاصل الى المشرق الخ عاد هنا للتصيد
فائدة بحسن الاشارة اليها وهي ان جهة الكعبة التي هي قبلة البلد خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب لاعتدال المبدى وغيره
بما حققناه سابقا في بحث الكعبة فما لم يتحرف عن هذا الخط خارجا فوق عليه على زاوية
قائمة فذاك هو الاستقبال حقيقة وان كان انحرافا يسيرا بحيث لو خرج منه خطان مستقيمان الى المشرق والمغرب لالتقيا
على زاوية منفرجة فهو ايضا استقبال حقيقة وان كان انحرافا يسيرا بحيث لو خرج منه خطان الى المشرق والمغرب لالتقيا
على زاوية حادة وسمي جهة فهو ايضا بحيث يصدق عليه انه متوجه الى المشرق والمغرب لكن لا يخفى ما فيه من البعد من
الادلة الشرعية لان مقتضاها ان من كان في المشرق او المغرب يجب ان يتوجه الى ذلك الخط والى الف
استقبالا للكعبة قطعا وبقدر ضعف ما حكي عن محقق الشارة في شرح الالفية حيث قال انها ما بين الكعبة
من جانبيها بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف المصلي لاقاه وجبر وقع على خط الكعبة بالاستقامة بحيث
يحدث من جنبيه زاويتان فان كان ذلك الخط الخارج من موقف المصلي واقعا على خط الجهة لا
بالاستقامة جهة بحيث يكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة فليس مستقبلا للجهة الكعبة انتهى
وبيانه في هذا كلام انما تامل المقدار فيه فانه لم يعين بحيث يخرج الخط المشرق والمغرب بحيث يكون
مراده ما يسامت الكعبة بمقدار يحمل كونها قبلة ولا العلاقة في التذكرة فالجهة زيد بها ما
يظن انه الكعبة بحسب ظنه وهو مرجوع عنها لم اصح وقال ابو حنيفة المشرق قبلة لاهل المغرب بالعكس و
المغرب قبلة لاهل الشام وبالعكس انتهى قلت يا بعضها ان ارادت في وجوه عنها لم اصح ايضا وقال
في الذكرى المراد بالجهة ههنا الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب
قبلة لاهل الشمال وبالعكس والمشرق قبلة لاهل المغرب وبالعكس لانا نتيقن الخروج عنها وان تيقنا

في موردين احدهما ان مكان خارج المسجد الحرام وهو في الحرم يتوجه الى جزء من المسجد وانه كان خارجا من الكعبة لانه قبلة وهي وان كان بعضها خارجا من الحرم وان الداخل على بعض المسجد الحرام هو على القول الاول واما على القول الثاني فهو ليس عليه استقبال عين الكعبة ان كان شاهدها اما اذا علم حتى انهم صرحوا بانه لم يتبين له هذا انها الا بما يحصل به علم اوجبل وجب عليه ذلك والتوجه الى جهتها ان كان بعيدا وثانيها ان مقتضى القول الاول انما هو ان من كان شأنه ان يتبين عليه استقبال عين الحرم دون الجهة واما على القول الثاني فيكفي الجهة والجزء المتصل من عين الحرم والمسجد والكعبة ولا يخفى ان تحقيق التمرين على القول الاول اكثر مئونة على وقوع الخلاف في جهتين كل منهما شأنا لرؤية الحرم بعين وقوعه في كل الشهادة في الذكر وتمرينهم الخلاف من الجهة الثانية لا غير فان في توجيه القول الثاني ان الكعبة لعلو اكثر المسجد الحرم مباشرة الى الجهة فيرتفع الخلاف والاختلاف اذا اشتهرت بين الاصحاب الى بعيدها ثم انه اذا تحقق على تقدير ان الحرم غير كاشفة واجابا بان ذكرها على سبيل التقريب الى افهام المكلفين لظاهر السعة الجهة وان لم تكن ظرفا لان كل متصل انما عليه سعته المصحح وبين عليه اعتبار علو الاصعد وتصوره مع ان الحرم اصغر كلما ازداد القوم عنه بعدا ازداد وارتفاعا فاذا ثم استشهد برواتين ناطقتين بان ما بين الشرف والمغرب قبلة وتصدق وكشف الشام ارتفع الخلاف من الجهة الاولى فقال واشترط في الجبل العقول المتسلة والاصح في استقبال المسجد ان لا يشاهد الكعبة والا يكون عالما وفي استقبال الحرم الخارج انما يشاهد المسجد ولا يكون عالما وهو الاحوط بل يكون ثم بدل الاحتمال وفاقا ومعنا خلافا من كتب الاصحاب على انه من خرج من المسجد ولم تكن الكعبة وتوجه اليها لم يصل في محلها ولكن يجزي المسجد فلا يخرج من محاذاة الخارج عن سمت الكعبة بقيناه وهذا هو الصادق عليه خارج الكعبة والا المسجد فلا يجزي عن سمت الحرم لانه خروج عن سمت الكعبة بقيناه وهذا هو الصادق عليه ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا وفيها استدل في العلل عن ابي جعفر عليه السلام في البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا فيتفق الكل على ان القبلة هي الكعبة واستقبال المسجد ومكة والحرم واستقبالها لا اثر بحيث استقبال ما وراءها بعلم فرق جزء من سمت الكعبة فيرتفع الخلاف انتهى وانا استقبي عبارة قلنا انما اشير عن الجمع المذكور بن جعل اثر استدل بها على مختاره بعد الفحص المتقدم وبما ادعاه من اجماع الامامية بان المحذور الاثم لمن وجب استقبال جهة الكعبة فان كل سمل جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلها الا فوق ضعاف سمت طولي يكون طول المزاد به من مقدار الكعبة وكلما الحرم انما طولي يمكن ان يكون كل واحد من اهل اصف الطولي توجها الى جزء منه وهو كما ترى صريح في تعين استقبال الحرم وان كان استقبال الربا باستقبال جزء منه خارج عن الكعبة والمسجد فلا يرتفع الخلاف من هذه الجهة الثالثة انما قد صرح الاصحاب كما في انه يتعين على البعيد مكة مشاهدة الكعبة وهذا هو مقتضى استدلال المصنفة في المعتبر على ان مرجع القرب استقبال

العين باجماع العلماء كافة وهو في الحكم المذكور قد تقدم اليقين فلا يجوز البناء على الظن ولو تعذر ابعد المعاينة جازت صلوته لبعده الا انه لا يتحصل اليقين بالصواب وكذا الظن وفي ذلك نكير وتبقى الاصابة ولو شك وجبت المعاينة بالترقي الى سطح الدار ولا يكفي الاجتهاد هنا بالعلامات لانه خروج عن اليقين الى الظن مع قدرته على اليقين وانه غير جائز عليه ذلك كالطهور الى الاجتهاد وكذا من في نواحي الحرم وهل يكلف الصعود الى الجبل لاستعلام العين قولان فصل عن الشيخ وابن ادريس في بعض كتبهما واستجوده الشهيد في الذكرى حيث اختار القول الثاني وقال انه كأمر نواحي الحرم فلا يكلف الصعود الى الجبال التي الكعبة ولا الصلوة في المسجد ابرجها الحرج خلافا للصدوق على الاطلاق والاقرب هنا انها ان قبل سدوت الحائل فلا يتبين ما طرأ منه فان قلنا انه مشقة قلنا اطلاق المشقة ليست بمانعة ولا الاضرار التكليف واجب الشيخ وقاعدة سقوط التحمل مع المشقة وهو بعيد والا لم تجز الصلوة في الابطح وشعب من الحائل الا بعد شاهدة الكعبة لانه ممكن فالعلم اسهل من سعي الجبل انتهى وتبعه صاحب المدارك فذكر ما ذكره بتغيير يسير في لفظه وقال هذا قوي ما لم يظن وجود حائل لا يعلم به فتفوته الصلوة عليه من بعد جواز البناء على الظن الاضعف تحصيل العلم وامكان ذلك ممكن بصعود الجبل لكنه يجوز ان يحدث الحائل بعد ذلك ما ذكرناه الا ان يدعى استلزام المشقة ذلك لكن اطلاق كلامهم يقتضي العموم وهو غير جيد انتهى من الاحاطة بما ذكر يعلم ان اقدام ارباب القولين على العمل بالامارات لا يرفع الخلاف بينهما مطلقا بل بمقدار موجب العمل بها وليس الا البعيد لان ارباب القول الاول لا يجوزون لمن كان خارجا عن المسجد ولكن كان ممكنا من مشاهدة الا التفات الى الامارات لان فوق بما اقتضى المشاهدة وهذا ما في الذخيرة مشيرا الى الخلاف في صحة الجمعة لكن هذا الاستدلال قابل للمناقشة فان مراد الدين بعدم اتفاق الكل على علامة فرض البعيد رعاية العلامات المقررة والتوجه الى الصف الذي عين برعاية تلك العلامات انتهى فان تقييده بفرض البعيد غير ما فتاه بل يمكن الخلاف القول بانه ينتفي الخلاف بين اصل القولين في المسئلة فظر الى عدم الحاجة الى الامارات المقررة شرعا لانتفي بها القصد لما فات العين وان تعيد ما التي مرة بفرض البعيد غالبا هو لكون الكلام عليه وانتفاء الجهة الراجح انه هل يجوز استقبال الجزء المتصل في الصلوة على وجه يخرج عن محاذاة تمام اجزاء الكعبة فيخالف ما حكي عن العلامة في النهاية والتذكرة انه يجوز ان يستقبل الجزء لانه قدر من الكعبة وقال في الذكرى ظاهر الاصحاب انه لا يجزي من الكعبة باسره وقد اعطى العلامة كان منها قوي بين ابي جعفر واسحيل ما الى ان بنت قريش الكعبة فاحوجهم الآن فاختصروها عما فعله وكذلك كان في عهد النبي وقبل عصر الاهتمام بادنا الرقي. الكعبة وبذلك احتج ابن ادريس حيث قال فيها ثم اوجب الحجاج بعده قدره اذا كان ولان الطواف يجب خارجه والعامة خلافا فكونه

من الكعبة ما عجنه وبعضه وليس منها وفي الطواف اشارة الى بعض الاصحاب ويدل على ايهم مع اجماعنا على
وجوب ادخاله في الطواف وانما الفائدة في جواز استقبال في الصلوة بجميعه فعلى الفضل بانه من الكعبة بعض
والاتم لا يعدل عن اليقين الى الظن لكن في ان المستفاد من النصوص الصحيحة ان الحجر ليس من
الكعبة ولا يجوز استقبال في الصلوة وان وجب ادخاله في الطواف نظر وتقدم في الذخيرة وفاق ذلك
ايضا بعد نقل ما حكاه عن التهذيب والمقنعة وما اقتضاه من العمل بما تقدم عليه من طرق الاصحاب في شرف
الذخيرة وقال وكاني كشف اللثام بعد حكاية عبارة الذكرى ما صورته وما حكاه انما رأيناه في
كتب العامة وبما اقر اخبارنا على الصحيح ان بعضهم سئل الصادق عن الحجر امن البيت هو
فقال لا ولا قلامة من ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان يوطأ فجعل عليه حجرا وفيه تدفن النساء
وفي اخر اخبرني من رأى في الحجر عدة قبور منهم اسمعيل وفي اخر فكره ان تطأ امه اسمعيل ودفن امه
في الحجر وجعل عليها مثلا او طائفة من اسمعيل وفي اخر فجعل يرى قبور الحجر بيت اسمعيل وفيه قبر امه
وفيه اسمعيل وسئله يونس بن يعقوب بمعناه فقال ان كنت اصلي في الحجر فصل في الحجر فان جبرئيل لما اتى
بهذا الموضع قال ان الحجر من البيت فقال كذا سمعت فيه حيث شئت وفي السرائر عن نوادر البزنطي
الطيبي سئله عن الحجر فقال انكم تتمون الطعم وانما كان امتم اسمعيل وانما دفن فيه امه وكره ان يوطأ
قبرها فجعل عليه وفيه قبور انبياء هم ارسل في الكافي والفقيه اركان حول بناء ابراهيم دفن فيها
وهو مبني بحجر ينحو من الحجر فيها لان الطول الآن خمس وعشرون ذراعا انتهى وفي الحدائق
عن زيارة في الوثوق من اسعد هم قال سئلته عن الحجر هل فيه شئ من البيت قال لا ولا قلامة
ظفر هو في كتاب سن لا يحضره الفقيه بسند عن نوح والاقرع قال صار الناس يطوفون حول
الحجر ولا يطوفون فيه لان ام اسمعيل دفنت في الحجر فكره قربها لان لم اسمعيل تخفف بذلك ثلاثا
قربها قال وروى ان سرة حوا الانبياء وفي الحجر شئ من البيت ولا قلامة ظفر وقد ظهر مما مر رواية
الاقطع عن الاحمر عن سر اذ حال الحجر في الطواف مع عدم كونه من الكعبة وعدم استقبال في الصلوة
كما صرح برقه وهو الاقوى لما مر ان قوله الا العلامة مرة في الذكرى يجعله مستقبل الكعبة يحجر
بعيد فلو وقف على طرف من اطراف البيت وبعض بدنه خارج عن الحائط لم تصح صلوته
لعدم ظهور شئ انا فيه بعضه نحو الاستقبال وانما استقبل بعض الكعبة والاخر بعض
الموجب بالموجب انتهى والاول هو الاقوى لما مر لما بدا من الامر بالاستقبال بالموجب الذي توجه
الامر بها الى المكلف الذي هو عبارة عن المجموع المركب منا هو استقبال الكعبة بمجموع الهيئة
كما هو شان كل استقبال كل مركب صغيرا كان مركبا كبيرا فانه يعتبر من فاعل الاستقبال بمجموع
وانما يعتبر من المستقبل بالفتح بجزء عرفي يعتد ارها يستوعبه وهذا قاله في كشف اللثام ما نصه

كلامه بكلام العلامة ونحو ما خرج بعض بدنه من هجر الكعبة كالمتحرف يمينا او يسارا وبعض منها بطلت صلوته
لوجوب استقبال جميع البدن عند العلامة في الخرو ونهايته ونهاية ونحوه وكذا الشهيد لان المراد في الامر كما
في المجمع ومروي الجمان بالوجه الذات وبتوابعه الوجه توابعه جميع البدن وتخصيص الوجه لمزيد خصوصية
لرفي الاستقبال واستتباعه سائر البدن ويؤيده قوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها وقول الصادق في
خبر عبد الله بن سنان وبيته الذي جعله قبلة للناس لا يستقبل الا بوجهه الخبر وقوله جواب ايم في
بيان الصلوة لمن استقبل اجانب ركبته جانبا عن القبلة قوله وهجر الكعبة في القبلة لا
البعيد فلو زالت البعيد على الى جهتها كما يصل من هو على موقف يريد بيان حقيقة القبلة التي
يجب استقبالها فتصرح بانها البيت تقريبا لما مر فما في المقاصد المفقول عنها بالاخلاف بين
العلماء كما في الذخيرة وغيرها بل اجماع كما في كلام جماعة فلو انتقلت
الى مكان فوجب استقبال ذلك الفضاء دون نفس البناء واحتج على ذلك بالمستفاد
الى ما عرفت من الاجماع بان الكعبة التي جعلت في الاحاديث قبلة انما هو مكان دون البناء كما
يدل عليه الاخبار المعتبرة منها رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي ومحمد طويلة وفيها فاخذ جبرئيل بيده
ثم مشى حتى اتى به الى مكان البيت فرفع له الغمام من السماء فاظل مكان البيت فقال جبرئيل يا ادم خط
ها هنا حيث اظل الغمام فانه قبلة لك ولذريتك من ولدك فخط آدم بحيث اظل الغمام
وفي قريب منها في رواية ابن حمزة وفي مرسلة الفقيه قال وقعة خلقت من الارض الكعبة وتوابعها
وروي انه اذا سقيت الكعبة كعبة الا منها وسطا الدنيا هذا ولا يخفى ان ما اظل عليه الغمام انما
هو الارض دون الفضاء الذي فوقها وكذا ما خط عليه آدم بجعله وما عد منها من الارض لكن
ذلك لا يلزم وجودها في الواقع ويجب ان يكون مراد الدلالة ان الاستقبال في الصلوة انما يكون
الى ذلك الفضاء دون نفس الارض ثم ان المراد بالفضاء الذي هو القبلة ليس هو الهواء المتصل
بالبناء حيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه في شئ من الجهات الفوقانية او التحتانية بل المراد ما
يساويه عرضا وطولا امتدادا من تخوم الارض الى عنان السماء بالاخلاف كما في المفاتيح وعن
المنتهى انه قال فيه لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم وفي ان هذا ما الاخلاف فيه بين العلماء انتهى
بل قيل الضرورة من الدين وبلا عليه صحيح عبد الله بن سنان المتقدم واستدل عليه في الذخيرة
مضافا الى ما ذكر بما رواه الشيخ في ابواب الزيادات من كتاب الصلوة من التهذيب في الصحيح عن
عبد الله بن مسكان عن عمار الدهني او اسمعيل وهو غير موثق في كتب الرجال انتهى وسعد في الاستدلال
بذلك صاحب الحدائق لكن تنظر فيه صاحب المستند وهو في محله الا ان الامر بين مخصوص القبلة
وانما بين ان لا بأس بالصلوة على ابي قبيس وهو مستقبل القبلة وانما بين ان لا بأس بالصلوة
على ابي قبيس وهو مستقبل القبلة فيمكن ان يكون وقف في مكان منحدر يكون حاذيا للبناء

قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة قال لا بأس ثم قال وفي بعض نسخ التهذيب خالف ابا اسمعيل

٣

كان السؤال مع قرب كونه مستقبلا لغوا الا ان يقال ان السؤال انما هو عن جواز استدامة ما في البناء
بما لا يجاوز الانسان لو وقف في المسجد الحرام هذا وقد اشار في البناء من حضر الغلبة من سلف
الغلبة بناء البيت من الارض لما بعثة السقف الى السماء لهما بعثة العليا فعلى هذا لو صلى في بكاء
خصوص سماء من تحتهم لم يكن مكانا في سخة صلوته في مسجد وان صلى في وجوهها استقبل في صلاتهما شيئا
على كراهة في الفريضة هذا اشارة الى قولين احدهما ان الفريضة في جوف الكعبة مكروهة والاخر بيان
كيفية الاستقبال فيه وحيث ان الشارح متفرع على اصل جواز ايقاع الصلوة فيه فلنقدم الكلام فيه ثم
نتعرض للشافي فنقول من المعلوم انا لصلوة على تمهين نافلة وفريضة ثم ان الفريضة اما ان يؤتى بها ماداما
في الحال الضرورة كضيق الوقت وعدم تمكنه من الخروج منها قبل خروجه ضلا او يؤتى بها في سعة الاختيار اما الاول
فلا اشكال في جواز ايقاعها اختيارا في مسجد الحرام لعدم جواز الفريضة في جوف الكعبة مع الاختيار واما
النافلة فلا باس بها في جوف الكعبة بل هو مرغوب فيه وبه قال مالك الى ان قال وقال محمد بن جرير الطبري لا
يجوز الفريضة ولا النافلة في جوف الكعبة انتهى وظاهر تخصيصه بالقول بعدم جواز النافلة في جوف الكعبة هو
من عداه مطبقون على جواز ايقاعها وفي الحدائق انه المشهور بين الاصحاب في جواز صلوة النافلة في جوف الكعبة وكذا
الفريضة في حال الاضطرار انتهى وانما قيدنا بالفريضة لاختلاف في جواز صلوة النافلة في سعة الكعبة وكذا
الفريضة في حال الاضطرار ثم قال وتدل اخبارنا على العلم عليها المحقق والعلامة وغيرهما انتهى وقال جمع
العلماء كافة على جواز صلوة النافلة في جوف الكعبة مطلقا والفريضة وقت الاضطرار انتهى وفي كشف اللثام
والاكرة النافلة فيها يعني الكعبة اجماعا واستدل عليه بالمطابقة مضافا الى الاخبار بمرة احدها قوله ع
وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فانه لا يتم الاستدلال به الا
باستحبابها اذ ليست الكعبة من احكام الشرائع السابقة في شرعنا وثانيها الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال
لا تصل المكتوبة في الكعبة فان النبي ص لم يصل الكعبة في حج ولا عمرة وكره دخولها في الفتح فتح مكة وصلى ركعتين
وعد اساءة بن زيد ثم قال زرة روى في اخر رواية التذنب باسناده الى الطاهر ان يخرج اما سمعت
ما استدل المرتضى في الانتصار وكتاب الحج من التهذيب بصحيح منصور قال ان الاستدلال به يمكن من وجهين الاول ان خصوص
النهي بالمكتوبة يدل على انتفاء النافلة وهو المطلوب ثم امرنا بالتامل وكان الوجه فيه هو كون الدلالة بمفهوم
الوصف وهو ضعيف وان لفظ المكتوبة لم يقع عند الشارع ولا المتشرعة حين وقع الخطاب في الفريضة فالمراد بها
المفترضة الموظفة في الشرع بخصوصها فيعم النوافل الراتبة وغيرها مما هو موظف بخصوص مخصص للوجوب
بالنوافل المبتدأة الا ان يدفع هذا بعدم القول بالفصل لكنه خروج عن الاستدلال بالحديث بمفهوم الوصف
الخروج عنه كتبنا الاجماع المنقول على الجواز في الحكم بمقتضاها الثاني ان نظام الركعتين المتعين
صلوتها مرتبا واحدهما قبل الاخرى ثم ذكرها الاجلوني عن الظاهر فالاولى ان يقال في تقرير مخصص الحديث
انه يجب اتمام الحج باتيان افعاله وان كان في الاصل مندوبا لانه يجب بالشروع فيه ثم ان مقابلة وجوبها

هو اعلى من نفس المساحد بالمعجمة المساحة لم من في قبر
او في مكان ح
٣ في هذه العبارة
٣

في تمام الفتح والصلوة فيها بتوجه وجوبها في حج ولا عمرة تكشف عن ان الركعتين لم تكونا من اتمام شيء منهما
فتكون صلوة مندوبة وان تعليل النهي الدال على المرجوحية سواء فلا اكون فاعلا على حرام ثم ان تحقيق
او عدم تبرئة النهي انما هو باعتبار استمراره على ذلك اذ لو لم يكن مرجوحة لاقدم عليها وفي من
الاوقات ثم لا يخفى عليك ان الاستفاد من الحديث المذكور سوى المرجوحية المطلقة التي لا تقتضي شيئا
منها سوى الكراهة لانها كافية في استمراره على تركها الا ان يقال ان الكراهة لا تقتضي الاستمرار
عليها بالامكان اقامة عليها للاستمرار الى ان يخرج ثم انا لو قلنا بان المراد بالمكان في الحديث
هو الفريضة بقرينة ذكر الكراهة في النافلة في الكعبة المعظمة تعليله اياها من جهة انه لا يفعل المكروه
الا ان يقال انه فعلها مع كونها للاستراحة الى جواز ايقاعها عند كلهم هو كلام في اصل جواز الفعل في
الكعبة وهل هو مستحب قال جملة ثم ان في البحث الاول من مباحث المكان من التذكرة ما لفظه ذكر في الفريضة
في جوف الكعبة وتنفل النافلة عندنا انتهى وفي الخلاف الاقرب من حالات المكان ركعتا الطواف ما
سورة وذكره في نفل الكعبة الفريضة وفاقا للاكثر والاكره النافلة فيها اجماعا على ما في المنتهى والتذكرة
كما في النهاية ووطء وغيرها اجماعا على ما في المعتبر وظاهر التذكرة ثم قال ولم اظفر بغير يعتد به على استحباب
كل نافلة فيها واما الاختيار باستحباب النفل من دخلها في الامكان وبين الاسطوانتين واكثر بباقي
فعل الوقائع ابو سعيد فيها وغيرها انتهى ويمكن ان يناقش في ذلك كله بان ما في الاخبار وفتيه
خاصة بذلك المكان وان نادرها نيرها يحتاج الى دليل واما المناسبة فلا اشكال في جواز ايقاعها
في جوف الكعبة ويدل عليه سوى الاول الاجماعات المنقولة التي تقدم ذكرها في دليل سابقها الثاني
ان التكليف بالصلوة باق والخروج غير مقدور واما الاول فلانه مدفوع من خصوص الفريضة المضيقة اجماعا
ان الصلوة لا تسقط بحال ويكشف عن ذلك عدم سقوطها وفي صورة التمكن من الاستقبال
الشافي فلان ذلك هو المفروض فاوكلف بالخروج والصلوة خارجها لزم التكليف بالمحال الثالث
الصحيح المروي في كتاب الحج من التهذيب واما اذا خافت الصلوة فلا باس ان يصليها في جوف
الكعبة واما ما ارسله في الكافي بقوله وروي في حديث اخر انه يصلي في اربع جوانبها فهو طرح يدل
على ان المراد التخيير في الاتيان بالصلوة الى اي جانب شاء من جوانبها لا التعيين لانه يلزم الاتيان
بالصلوة الواحدة الى اربع جوانب مكررا او على سبيل الاستدارة واما الشاة فاختلفوا فيها
على ثلاثين احدها ما حكي عن الاكثر وكلام جماعة ونهم الشيخ في النهاية والاستبصار
من القول بالجواز على كراهة وثانيها القول بالحرمة وهو مذهب الشيخ في ثلث مصنفاته الى البراج
محتجا القول الاول بوجوه احدها الاجماع قال في مسائل ناصريات الصلوة سر البر اجزاء ذكره الفريضة
في جوف الكعبة خاصة ويشهد النوافل فيها وقال بعض اصحابنا لا يجوز الفريضة مع الاختيار في جوف
الكعبة ذهبت في ذلك شيخنا ابو جعفر في مسائل الخلاف وان كان في نهايته وجمله وعقوده مذهب

الى ما اخترناه. وهو الصحيح لانه اجماع الطائفة والدليل على بطلان الصلوة والخطر عما في الكنيسة انتهى وانما ان القبلة ليس مجموع البيعة بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها لانه يمكن محاذاة المصلي بانها انتهى الاعتذار بعيد والسبب في خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق بالصلوة خارجها واجاب عنه في الذخيرة بانه يجوز ان يكون المعتبر الوجه الى جهة القبلة بان يكون الكنيسة في جهة مقابلة المصلي وان يحصل المحاذاة لكل جزء منها والدليل على ذلك مرسلة ابو سعيد بن ميمون قال قلت لابي عبد الله اذا حضرت الصلوة وانا في الكنيسة اصلي فيها قال صل وما يراد جملة من استدلالين بها انه بعضد ما قوله استحبابا ويعضده الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود نظرا الى ان الظاهر من تعليم الاذن ولم تخصيص في اجزاء البيت باسرها وجانب في احدها وان ما عن الموثقة فيحمل ان نهيها ما هو اعم منها كما شيا وما عن الاذن فتخصيصها بالخبرين الصحيحين المعربين في المتن كما يأتي ذكرهما انشاء الله وقد تقدم ايضا ما وقع في كلامهم من الاستدلال عليها في ذيل صحيحة معوية بن عمار من انا نشي صلى عام الفتح ركعتين وتقريب الاستدلال بها ان كانت صلوة مندوبة الا انها يدل على عدم جواز فصل النافلة لكبر بقطع الاستقبال بها والاعتذار بدل على ان حصل الاستقبال بتلك الصلوة القوم صلوا وبعض لا يبقى الحكم في صحة الاتيان بالعرضة في بوتها وهو المطلوب قال في الجواهر وما عدا الوجه الاخير من الصلوة ة في المذكرة في استدلاله على الجواز بان كل بقعة يجوز ان يتنفل فيها جاز ان يفرض فيها كما المسجد حتى اسما صحيحة محمد بن مسلم من صلى في مسجد قوم جماعة لا تصلح صلوة المكتوبة وجوف الكنيسة وبيعة الاستدلال ان الاصل في الكراهة ولبس مطلوبا لقائلين بهذا القول سوى الجواز يلزم الكراهة لما ذهب الشيخة في الاستبصار من الكراهة فيها الانزال فيه على ان ذلك اي فعل الفريضة فيها مكروه غير مخصوص به صحيح بل المنفي قوله لا تصلح الصلوة المكتوبة فجوف الكنيسة وذلك تصريح بالكراهة والخبر الاخير وان كان لفظ النهي في معناه الكراهة بدلالة ما قدمه في الخبر الثاني وما ورد من جوازه في الخبر الثالث انتهى بضافا الى ان ورودها في الوقت مطروح اخر باسقاط الفظة الاخيرة بوجوده في النسخة الخوض عظة الشيخ ره لكن قال المحقق البهبهاني فيما علقه على قوله صاحب الجواهر لفظ لا يصلح انما في الكراهة ما نصه بل نظر بغير ظاهرا لا يكون ظاهرا في الحرمة وان كان ذلك ايضا ربما لا يخلو عن مناقشة لان الاصل في مقابل القضايا فتامل انتهى ولا يخفى ان مقتضى الوضع الاصلي ما ذكره المحقق المذكور ولم يثبت نقله او اشتهاره في الوجوه نعم الظاهر ما لعدة حمل النهي عليه لعرفنا ان الوضع باق بقائه عليه كما هو مقتضى استصحاب عامة المرب وزماننا ولو تنزلنا عما قلناه فلا اقل من الاجمال المقتضي لسقوط الاستدلال بحكم علمائنا في عصرنا ولو تنزلنا عن ذلك ايضا فلنا ان اضطراب المتن الناشي من احتمالاتهم في فعل لفظ لسقوط لفظة الا ووجود ما مانع عن التمسك باطلاقات الادلة مثل قوله عليه السلام الكراهة على بعض الكراهة في المذكورة حيث قال كره الفريضة في جوف الكنيسة وتسجي لنا فلم نجد علماءنا الا ما ذهبا الصلوة في الكنيسة ربما يشعر عليه

الباقر

الجماعة والجماعة استثناء من الافراد والا استثناء الذي جمعه شاه يستدل به قبله آخرى والعقول احدهما لا تصل المكتوبة وهذا النهي ليس للتحريم فانه يجوز فعل الفريضة فيها انتهى وانت خبير بان الوجه المذكور مما لا يتطرق اليها الى المطلوب اما الاول فلان محل البحث انما هو الجوزة او الكراهة بالنظر الى المكان مع قطع النظر عن العوارض الخارجية ومعلوم ان تعبير الجماعة وتعذرها من الاعراض الخارجية واما الثاني فلا وجه لاعتباري في حكم تعبدية فلا عبرة به ان سلم التحمل ان ذلك لو جه ما فقد تحقق له جار عند الشارع الخبر بها وبراءة الاستدلال واما الثالث فلانه مع تسليم الدعوى مع ان اصل الحقيقة يقتضي كون النهي للتحريم حجة القول الثاني لو استدل بها الشيخة وقد افقها اجماع الفرقة وما يشعر به المنع من ذلك استناد الى انه لا موافق له فيما ادعاه من التحريم ثم تعقل وتكلف اصحابنا ان تعبير ان لبراءة وما بين هذا وبين ما ادعاه الاجماع مع انه لو كان الحكم بالحرمة مجمعا عليه كيف يحكم هو والكراهة وفيما نذكره صاة الى انه بالنسبة اليها منقول وقد عرفت فعل ابن ادريس الاجماع على الجواز مع الكراهة وهو اقوى من جهة اعتضاد بعض الكثير الى جانبه فيقدم على ما نقله الشيخة من الاجماع الموهون بعدم موافق لمقتضاه من الاصحاب ثم انها قوله تعم وكيف تقولوا وجوه حكم شعره قال في تقريب الاستدلال بهذه شعره بقوله ان يجوز ما لم يظهر والا فيجب يجوز اذا كان حاجز جاسر فاذا لم يكن حاجز جاز الا يكن وان لم يمكنه لم تجز صلوته لانه ما وطن وجهه يجوز وانت خبير بان قوله الوجه اما يكون الى بعضها لما عرفت من عدم امكانها الى جميعها لانها انزر وعلى اساءة زيد ان النبي دخل البيت وهو خرج فوقف على باب البيت وصلى ركعتين وقال هذه القبلة واشار اليها فليس انها هي القبلة فاذا صلى في جوفها فما صلى الى ما اشار اليه بانه هو القبلة واجيب بان كونها القبلة انما يقتضي استقبالها والا كان الا استقبالها بعضها ويجوز هذا الجواب ما ذكره صاحب الجواهر من ان المستفاد من قولهم الكنيسة قبلة بعد تعذر ارادة الجميع لعدم امكانه استقبال مجموعة كون المصلي خارجها انما يستقبل ما يحاذيه منها لامكان ما يحاذيه منها من غير فرق بين المقاطر لها كالكوة ما رجا وغيره ودون نحو سقفها استقبل الكنيسة الاول خاصة ودان لسان قد تقع او لغرب في عدم ارادة المجموع شرطا الاجماع من الكنيسة في قوله الكنيسة قبلة مزورة كونها اسما للفضاء من تحوم الارض الى اعنان السماء فمن استقبل الجزء المقاطر منها ليس مستقبلا للكنيسة انما نها عظما وليست لك نصرة بهذا المحقق بقرينة المعهود على الالحاق في قوله الكنيسة قبلة لا استقبل الكنيسة زيد عبدا سعد سان المقدم المحقق لبقي الظن على اصله على ان ليس والكنيسة تحتمل مصلا ان لك بانها قبلة من موضعها الى السماء كما الصريح في تحقق القبلة باستقبال البعض ودون البعض فيصلح من ان المراد كل جزء من اجزاء الكنيسة قبلة من نحو التركيب المزبور مختصة بالمقاطر ودون غيره لا دليل عليه بل الدليل على خلافه بل لو سلم عدم ظهوره امكن دعواه ولو بملاحظة الشهرة لحظية التي لم يعرف خلافها الا مع عرفت انتهى وقد عرفت ان الكنيسة اسم للجميع

ما في الكنيسة

حيثما

المركب الذي جداء تحوم الارض واعنان السماء وانزعوا الترس بان تقدر استقبالي المجموع فيسير على
المراد من اللفظ انما هو الجزء اي جزء كان وتح يتحير عليه ان لتقدير انما يصير فيسير عبقاري بريا نزع
فيا الاربع ضيع على اهوا الساء وكل قوس وكل دليل وميزان ذلك ان لستقبل الكعبة وهو في المسجد الحرام
على وجه القوس سبر وجرة المغرب على يمينه والمشرق على شماله ليكون مستقبلا للجنوب وتح يقدر عليه استقبالا
ما خرج من اعلاها عن محاذاته الى طرف المغرب وكذا استقبالا ما خرج منها عن محاذاته الى طرف المشرق
فيسقط استقبالها عكم التقدير طلعا واما الجزء الذي على الجزء المحاذي له الى طرف الجنوب وكذا
الجزء الثالث الذي على الجزء الثاني والرابع الذي على الجزء الثالث وهكذا الى اخر الاجزاء التي في
ذلك الطرف فانها لبت مما اخذ استقبالا وتقدير استقبال الاجزاء التي على يمينه او يساره والمحاذية
لما هي تحت رجليه وفوق راسه لا يعتبر سقوط استقبال لما لم يتقدر استقبالا فاذا قدرة اشبر سحق
ما يقابل من العالم اذا طرق البيت التخصيص باخراج قدره او جعله من افرادها استقبل الجهة في البقية
ويعلم مما ذكر ان التعليل بكون الكعبة عبارة عن الفضاء من تحوم الارض الى اعنان السماء لا دخل لها هنا
مناط التقريب المطلوب هنا كما لا دخل لخبر سعد ابن سنان في ذلك فلو قدر سرة الكعبة لم يسقط
من الحكم بجواز الصلوة فيه كذا لو نصب سخنيقا او شهر في وسط الكعبة وقف فوقه يصلي الا ان يجب
ان ذكر الصلوة فوق سطح الكعبة بعنوان مستقل يكشف عن ان الحكم انما هو حكم جواز الفريضة على ظهر الكعبة
على ما هي عليه الآن من ان ما اشار اليه صورة من الفرق بين حوائط الكعبة قليلة وبين ما لو قيل استقبل
الكعبة مما لا وجه له لان قوله قبلة ليس معناه الا امر ان يستقبل بلا يبقى بينها فرق اصلا ما
انزروى محمد بن مسلم عن احدهما قال لا تصل المكتوبة في الكعبة وقد عرف جماعة بصحة سنده وهذا وما يليه
وشبهها صحيحة بعوة بن عمار المتقدمة عند البحث عن جواز ايقاع النافلة في جوف الكعبة فلا بد من التصرف
هاهنا بما سيأتي منها وباقي الكلام على الاستثناء الذي ورد في هذه الادلة الموجبة وكلام الاصحاب
وزاد العلامة في الاستدلال له وجه خامس وهو ان هذه صلوة لا تفك من وجه قبلة فتكون قبلتها
اما المقدمة الاولى فلان المصلي في جوف الكعبة مستدبر قبلة يجب التوجه اليها في صلوته واستدبار القبلة محرم
تعم الصلوة معه منهيا عنه وما الثانية فلان النهي حرام وكل حرام تبطل عنه ثم اثره اجاب عنه بان الاستدبار
انما ينهى عنه لاشتماله على ترك الاستقبال لا لقصد بعينه ولهذا نهي عن الانحراف كما نهي عن الاستدبار فاذا
كان المقتضي للنهي ينفيا انتفى النهي العمدة في المقام انما هي الاخبار ولا بد من تهذيب العلاج بما ذكرنا
فنقول ان الجمع بينها على الدلالة كما تقدم الاشارة اليه ما لا سبيل اليه لما عرفت من ظهور بعضها
في الجواز ولا اقل من اجمالها فلا تصلح للشهادة بالجمع بين الطائفتين اللتين احديهما ناطقة بالنهي عن
الاخرى الآن فلا مناص من الترجيح وقد وقع الكلام في كيفيته فرجح في المستند جانب النهي بمخالفة
الصلاح والصحيحين الناطقتين بالنهي والاخرى الآن فلا مناص من الترجيح وقد وقع الكلام في

بخلاف

حيث قال الموثق بع كرة اقل بما مر بعين صحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لنفي الصلاح والصحيحين الناطقتين بالنهي
عن الصلوة في الكعبة عدا واضعف سندا وموافقا للعامة مع ان العامة منهم ابو حنيفة اعم من الصحيح المتقدمة
بل جميع الاخبار المانعة لتخصيصها بغير المضطر اجماعا فليحمل عليها النهي وغيرها من الشهرة العظيمة التي ليس
في مقابلها الا قليل عدا النيخ رة وابا البراج خصوصا مع كونه الاقل بينهما موافقا للاكثر فيما عدا الخلاف
من كتبه فهو من ما عارض الموثق من الاخبار الصحيح فلا يبقى لها قوة المعارضة له وليس هذا من باب الترجيح
حتى يتم بان مرجح الكثرة وان الموثق ليس كذلك الصحيح وحده فكيف بالصحاح المتعددة وقد تقرر في
محله ان الترجيح بين الروايتين بعد تساوي الراويين في العدالة انما هو بشهرة الرواية وبموافقة المشهور وبمخالفة
الاخبار من قبيل الموثق ومن هنا يعلم ان ما ذكره في الجواهر هنا من ان مرادنا بالشهرة اولا بالترجيح ليس في محله
واما ما ذكره رة من الترجيح بكون الموثق موافقا للعامة فيتجه عليه ان الحكي عن مالك واحمد واسحق
جواز النافلة في جوف الكعبة وفي الفريضة فتكون الصحاح السابقة موافقة لمذهبهم واما ما ذكره من كون
الاخبار المانعة مختصة بغير المضطر فتكون اخص من الموثق فتختصه بغير انها بظاهرها شاملة للمختار
وغيره وقد تقرر في محله ان علاج الادلة المتعارضة لا بد وان يكون قبل التصرف فيها بما يخرجها
عن اصل بدلوها والا لانقلبت النسبة هذا وحكي في الجواهر عن بعض المتاخرين الوسوسة
في الحوائط الاربعة مستندا لمعارضة وتعدده وتأيده بالاصل والاجماع فيما تتحقق من المنع على
منع الصلوة على السطح قائما وما ارسله الكليني رة من انه روي انه يصلي في اربع جوانبها اذا اضطر
الى ذلك انه هو مع شذوذه على الشرط المزبور يشعر بكون القبلة المجموع لا كل جزء كما اعترف به في
الذكرى وخبر عبد الله بن مرداس اذا حضرت صلوة الفريضة وهو في الكعبة وهو بمكة فخرج
قال يستقبل على قفاه ويصلي ايماء واحتمال الموثق الضرورة او التقية بان اما مور بتولية
الجهة التي لا تتحقق مع الصلوة في الجوف وخصوص الاستدبار او صلى فيها وبنى ذلك واخوه قد
عرفت سقوط اكثر ما ذكر وبقي التأييد بالاصل والمرسل والخبر اما الاول فيندفع بان
الاصل غير صالح لتأييد الدليل الاجتهادي كما قرر في محله واما الاخيران فهما لا يعارضان
الاصحاح رة وهذا القدر كاف في عدم العبرة بهما واما الامر الثاني وهو بيان كيفية
الاستقبال بالصلوة في جوف الكعبة وهو انه يصلي فيها مستقبلا لاي جهة شاء وهو ظاهر
الاصحاح رة كما في المستند وعليه الاجماع بقسميه كما في الجواهر وقال في المحكي عن الموثق ان ظاهر
كلمة الاصحاح رة هنا الاتفاق وجعل ان الصلوة في جوف الكعبة انما هي باستقبال اي جهة
شاء مع انه قد روى الشيخ في التهذيب بسنده عن محمد بن عبد الله بن مروان قال رايت
بولس يمشي قبل ابي الحسن عليه السلام في الموضع اذا حضرت الصلوة الفريضة وهو في الكعبة فلم
يمكنه الخروج عن الكعبة فقال استقبل القبلة قفا فذكر قول الله عز وجل ايما تولوا فثم وجه الله

ثم قال ولا استبعد ان يوقف توجيه الدارقطني الجواز على طلقة وتقريرها بعيد لو واية عمل الا
الى لم اقف على قائل بذلك هنا وان قيل به في الصلوة على ظهر الكعبة صرح في الصلوة
في جوف الكعبة بما ذكره الاصحاب من استقبال اي جدرانها شاء واستحبا استقبال ركن
المذبح فيه الحجر ولعله النص وصل اليه ولم يصل الينا والله اعلم انتهى ولا يخفى ان الحكم
اتفاقا ينبغي عن النص فما ذكره في قول ابن عمر ان مسند الصدوقة رحمه الله نحو وصل البرام يصل
الى عشرة ولا يخلون لو كانوا لو لم تكن قولا له ونوصلي على سطحها ابو نريرين بدير منها ما
يصلي اليه وقيل يستلقي على ظهره ويصلي الى البيت المعمور والاول اصح انتهى وهذه
المسئلة يوقوف على جواز الصلوة فوق سطح الكعبة وسياتي في كلام المصنف في بحث المكان
جوازها على كراهة ومرجح بعد الحلاكرة في التذكرة ولم ينقل فيه خلافا الا من بعض العامة وقد
استدل بعضهم بان الصلوة عبارة عن القضاء المخصوص وقد علم من جواز الصلوة في جوف الكعبة كفاية
استقبال كل جزء منه وهو حاصل في الصلوة على السطح ايضا كما هو المفروض وهو ناقش غير خفي الاثر
بان ظاهر قول قدس سره في صحيحة زرارة الصلوة الا الى القبلة هو ان كون خارجا عنها منوعا
اليها خرجنا عن مقتضاه في جوف الكعبة بدلالة الدليل فيبقى الصلوة على سطحها تحت مقتضى
ظاهر الدليل قاله وعلم احتذاء مذهب ابن ابي عقيل في المذهب وابن سعيد في الجامع الى عدم
جواز الصلوة على سطح الا للمضطر ثم اورد على ما قدمناه من كفاية استقبال جزء
من القضاء في جوف الكعبة يستلزم كفاية استقبال فوق السطح ايضا الا ان الفرق بينهما واضحا فضلا عما
الى ما اشار اليه من ظاهر الادلة انما ورد في جوف البعيد لا في قوله في قبلتان بين حدي قبلة
قال ما بين المشرق والمغرب قبلة فتامل واذا تعرفت ذلك فاعلم ان المصنف اشار في العبارة الى
قولين في كيفية الصلوة على سطحها الاول انه يصلي قائما على ميزاب المعاريف للصلوة اذ كان ويمنعون
بشيء من الاعذار ولكن يشترط ان يبرز بين يديه من اجزاء الكعبة شيئا ولو قليلا لتكون توجهه اليه
يراعى فيه ما مر في جوف الكعبة من الركوع والسجود فلو خرج بعض يديه عنها او سادها في بعض الحالات
كما لو هاد غير ميزابها بحال السجود بطلت صلوته ثم صرح بعض الاصحاب بان هذا القول يانس بقوة عدم
اشتراط اخفاء المستقبل في جميع الاحوال فلو استقبل شيئا من القضاء حال القيام بحيث لو ركع وسجد
من غير تاخر عنه خرج عن الصلوة الا انه عند الركوع والسجود حتى حتى يصل له ما يستقبل حال ما صح
الاصل من غير معارض ثم اختلف الشارحون فيه فقال الشارح يستلقي على ظهره ويصلي الى البيت المعمور في السماء
الشالثة او الرابعة على الخلاف فيه ايماء ويعرف البيت بالضرايح وان صلى كما يصلي اذا كان وجوبها كانت
صلوته ماضية سواء كان السطح مسترة من نفس البناء او معترضا غير مسترة وسواء وقف على سطح بحيث
لو على حائط لم الا ينقبض على حاله الحائط حتى لا يبقى بين يديه جزء من البيت فانه لا يجوز حتى
لا فلا يكون ح استدبار القبلة انتهى وهذا عبارة كما ترى ظاهرة في التخيير بين الاستلقاء وبين الصلوة على وضع
الصلوة في جوف الكعبة واليه اشار في حيث انه بعد حكاية القول الاول عنه قال لكن عبارته لا تخلو
عن قصور ثم حكى العبارة وقال لقد بالغ وما افصح عن المقصود كلا لم يجد ذلك وهو مشكل ثم قال
الاصح ما اختاره المصنف هذا وقال القول الثاني قد صرح الشيخ في النهاية وابن البراج حيث قال اذا صلى فوق
الكعبة صلى مستلقيا على قفاه متوجها الى البيت المعمور ويصلي ايماء انتهى وحكاه العلامة في هذه بعبارة
ما نقلناه عنه وقد والنهاية وابن ابي عقيل ايضا ثم قال وبه قال ابن ادريس ان لم يمكن
من الزوال والا فعليه ان يتحول الى ما يمكنه ثم اعترض في المختلف بان كلام ابن ابي عقيل في الفقيه يطابق الحكاية
لانه قال فيه ومن كان فوق الكعبة وحضرت الصلوة اضطجع واومى ايماء الى البيت المعمور قلت المنحرف
الموجودة عندي مطابقة لما حكاه في المختلف والموجود في كتب بعد مطابقة للحكاية ان الاضطجاع
غير الاستلقاء قال في الصحاح مضجع الرجل وضع جنبه للارض يضجع ضجعا ومضجعا فهو ضاجع ومضجع وتلخص
انتهى ثم انه احتمل ان يكون العلامة حمل الاضطجاع في كلام ابن ابي عقيل على الاستلقاء لقيام دليل عليه
دون الاضطجاع بحيث القول الاول وجوه احدها ما ذكره في قوله قوله قول احمد شطر المسجد الحرام
وهو عام انتهى وكانه يريد ان الامر للوجوب الى نحو المسجد الحرام شامل لمن كان خارج المسجد الحرام ومن كان
على سطح الكعبة وح فقول المرتضى لا يدفع توجيه الاستدلال من الالتزام بشيء من الامرين احدهما ان توان
الكعبة ليست جزء من المسجد الحرام والكان المتوجه اليها فضاء لفوقاني الذي هو جزء من الكعبة توجها
الى المسجد الحرام لكونه جزء من المسجد الحرام ايضا والثاني ان يكون المتوجه الى المسجد الحرام ومن وصل
الى جبل عال غير متوجه البيت وهو باطل قطعا وانتهما ان يقال ان الحكم في الاصل توجه المسجد الحرام لما مر
نوبته من يصلي الصلوة المعارفة التي هي محل المسئلة ما لو وقف على الارض وهي صلوة المختار الاول
ما لا احتمال للالتزام بما ذكرا ظاهر ان ذلك مما لم يقل به احد فتعين الثاني ثم اعترض بعد ذلك بما
يسبق الى المستدل ان هذا الاستدلال مبني على ان يكون المراد بالمسجد الحرام هنا المسجد الحرام حقيقة
خصوص الكعبة كما قاله بعضهم لكن ذلك يندفع بادنى فانه لو كان المراد بالمسجد الحرام هو الكعبة لتم الاستدلال
حينئذ بحمل التوجه على التوجه المتعارف بضرورة ان التوجه المتعارف على جزء من الكعبة كما علم من القول
باستقبال المصلي في جوف الكعبة اي جدرانها شاء انما يحصل بالقيام دون الاستلقاء انتهما ثم ذكر
بعد ذلك ايضا قال ولان القيام شرط في صحة الصلوة وذكر فيها فلا تسقط مع الاختيار وقوله

ذلك

والصلوة قائما في النهاية مع تقريبه الصلوة
مستلقيا على ظهر الكعبة م

م عليه م

وانه على وجه حسن وانما يتعين اختيار القول المذكور بكونه مقتضى العمل بمقتضى الادلة القطعية الدالة على
وجوب القيام والاستقبال والركوع والسجود لانها استدبر في نفسه ايضا فقال والدليل الوجه انما هو
الاجماع الكثير وهو حاصل لمن صلى فوقها كما لو صلى على جبل ابي قبيس او غيره انتهى ولا يخفى ان تعقب
الاستدلال بالاجماع الكثير بهذا الوجه يقتضي ان يكون نظره في الاستدلال بها الى ان المراد بالمسجد
الحرام فيها هو معناه المتعارف والارجح الدليلان الى دليل واحد فلم يذكر الا بها ما يرد من الجماع
من دعوى الاجماع عليه ويؤيده دعوى الشهرة العظيمة في كلام جماعة بحيث القول الثاني ما ذكر في قوله
دليلنا اجماع الفرقة فروى علي بن محمد عن احمد بن محمد عن عبد السلام عن الرضا عليه السلام قال الذي تدور به الصلوة
وهو فوق الكعبة فقال ان قام لم تكن له قبلة ولكن ليستلقي على قفاه وتفتح عيناه الى السماء ويقصد بقلبه القبلة
والسماء البيت المعمور ويفتح فاه الى السماء اذ ركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح
عينيه والخبر على تجويز الامرين والاول يامر موجبون تصير الاكثر على حملا بما يجوز نفسه وقد جوز الصلوة على
السطح فاشار وعن الشافي بضعف السند وذلك لان علي بن محمد وان كان ثقة لان الظاهر انه ابن الحسن
بن علان بقرينة انه روى الكليني في الكافي في هذا الحديث عنه وكذا عبد السلام بن صالح لكن احمد بن
محمد بن ثقة وضعيف والظاهر انه احمد بن محمد بن عيسى الذي هو مرجع الطوسي كما يظهر من تتبع الرجال
ملاحظة طبقات من يسمى بهذا الاسم هذا كله بصدد الى الاعراض اكثر الاصحاب عن العمل بهذا الحديث بحيث
الثالث على التخيير الذي استقدنا من كلام الشيخ ره وقد تعلقها ما وجد به بعضهم من ان اصله عند كما على
من يهدم جوزه بصلوة وجوب الكعبة اختيارا هو ان يقبله اعلى تمام ما اشتملت عليه من بيده الى سنامها
من اي جهة اعترت من الجهات الاربع وان المصلي في وسطها مستدبر لبعضها فيقال ان عند القيام يقوم
الاستقبال الاستدبار لبعض اجزاء الكعبة وعند الاستلقاء يقوم الركوع والسجود التحقيقا مع رفع الراس
منها وعلم الضرورة ودوران الامر بينها ليس في تجويز بعضها وعدم تعين شئ منها الفصل كل منها فوان يكون
اجنبيا بان الاستقبال المامور به كتابا وسنة قد فات على التقديرين فيتعين القيام والركوع والسجود لئلا يكون
سقوطها عبثا فوجب الجزاء زيادة على فوات الاستقبال واعترضه في الجواهر بانه مبني المسئلة على كون القبلة البيت
البيت هو البيت المعمور الذي لا يحصل استقبال الا بالاستلقاء فالارجح في الخبر ما ذكر ثم
قال ثم قد يقال ان ترتيبه عليه يكون الصلوة بالمعنى الذي تلك الهيئة اولى بها فانظر على تلك الاستقبال
ويقال ايضا ان الشيخ قد نقل عمن يجوز الصلوة في وجوه الكعبة على كراهة ومقتضاه كون القبلة عنده هو
بعض الكعبة مطلقا فيجوز له ان يستقبل اي جزء كان منها فلا يجدي لهذا المعارض وان كان نظره الى
الخبر المزبور فيجب العمل بظاهره من الوجوب لا الجواز وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى الجواز اختيارا
واتيانها الصلوة في وجوه الكعبة كما ان المتجه بناء على فوات الاستقبال والاقتصار الاقتصاد في الجواز على
الضرورة كما عن الجامع والمهذب النص عليه للهم الا ان يدعى ظهور الخبر المزبور ولو بترك الاستفصال فيه

محمد الكعبة المزبورة اخبارا هو وجها لكنك خبير بقصور الخبر المزبور عن اثبات مثل هذا الضعف من
التكليف المقتضي عدم كثير من الادلة القطعية في غير الفرض عدا كلا مرة واكثر ما يشار على تحقيق
المقام قوله سلمه ولا يحتاج الى ان يضم بين بديه شيئا اشار بهذا الى رد على ما ذهب اليه الشافعي
من ايجاب نصب شئ بين يديه اذا صلى على سطح الكعبة وهو هذا احتياط ضعيف الاصل لاطلاق الادلة
ولان الصلوة عندنا انما هي الفضاء والمعروف من انه بين بديه مرتبة قوله سلمه وكذا لو صلى الى
بابها ارجح الى ان ينصب بين بديه شيئا وكان الداعي الى ذكر هذا الكلام عدوه في النوم الشافعي من جهة
الشافعي الى من صلى فوق الكعبة منصب بين بديه شيئا البصير جاهلا بينه وبين حائر جانبا فلا يكون
توجهه اليه على الكون مقصورا عليها وهذا ما يمكن ان يقوم سند ان الموجب الى الباب يوجب الى الخارج
فلعله نفس الحائط الى نصب شئ بين بديه وعلى هذا فيكون الكلام ناظرا الى بيان حكم من صلى في وجه
الكعبة متوجها الى الباب لكن قال ان العلامة في التذكرة لو صلى داخل الكعبة الى جدارها شاء وان
كان الى الباب وكان مقوى جانبه لغير استقبال مرتفعة واوجب الشافعي صلوة الى حائط او بناء ملتزق
او عشرة مرتفعة وان قلت وليس بمعتد بها وبكون ان يقال العلامة نظر كما مرة ان المعتبرة اشار بقوله
كما هو المذكور بقوله ولو صلى في وجوه استقبل اعادة جدارها شاء وبصير حاصل انه كان استقبال جدارها
موظفا بمشيئة الامام لم يعين شئ منها كذلك استقبال بابها موظفا بمشيئة والامام عنه عند تعلق
مشيئته به وكانه الى هذا البيان يشير كلام صاحب الجواهر حيث قال ما نصه كلام نكلام الجهة وكذا
الاتكال لو صلى في وسطها او جدارها الى بابها او هو مفتوح مع تجويز المصنف وجوبها اجماعا
بقسميه وخلاف شاذ من اصحابنا والشافعي من بعضهم غير قادح فيه قوله سلمه ولو استقبل سقف
المسجد حتى خرج بعضهم عن سقف الكعبة بطلت صلوة ذلك البعض قال في الذكرى لان فرض
القريب الذي يمكن من المشاهدة استقبال العين بخلاف البعيد لان فرضه التوجه الى الجهة كالبناء
ثم حكى عن الشهيد انه قال الذي ولو استدار واجب للاجماع عليه على كل الاحتمالات انتهى
ثم يشترط ان لا يكون المامور اقرب الى الكعبة من الامام وهو حسن لاستلزام القرب التقدم كما لا يخفى
انتهى ما في ذلك وعن العلامة المنع من الجاهلة الامر وقوف المامور في جانب الامام او خلفه ودافعه على
ذلك في المطالع وادعى على ما ادعاه الشهيدة من دعوى الاجماع المحمل بالنزام بقوة في بعض من الاحتمالات
اجماع لهيئة وكيفية واما عدم الجاهلة على ذلك لو سلم تكليف كل الاحتمالات واجماعهم على ما ذكروه الاحتمالات
المعتبرة من الصحيح وغيره بالملاقاة ما لم تزل على احتمال الامرين من مساواة المامور للامام لهوا ما
عدم والاصل على التقييد بالصلوة وغير مسجد لهما وقوله سلمه واما كل اقليم بتوجه الى من يمين
الذاهب على جهتهم فاهل العراق الى العراق وهو الذي غير الحجر واهل الشام والمغرب الى المغرب الى يمين
الى اليماني قال في مجمع البحرين الاقليم معرب ماخوذ من قلامة الظفر لانه قطعة من الارض وتختلف

ره وهو مفتوح ما في العبارة
يعطي ان المراد هو انه لو صلى
الى بابها مفتوح

ره الى استقبل ره

ره الى الشافعي ره

في كونه عربيا والاقاليم عند اهل الحساب سبعة من اقليم بلاد المغرب الى غاية المشرق طولا وفي العرف
ما يخص بإسم ويتميز به عن غيره فمصر اقليم والشام اقليم واليمن اقليم واذا اطلق الاقليم حمل على العرف
انتهى واعلم انه اورد هنا كما ترى صناعا على المصنف فقال فتقدم ان المعتبر عند المصنفة في البعد استقبال
الحرم وعند اخرين الجهة وهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى بعض الكوكب ونحوه والله
المعتبر واهل كل اقليم بنوجهون الى بعض الكوكب الذي يليهم لما بيناه من وجوب استقبال الكعبة ما امكن
والذي يمكن ان يستقبل اهل اقليم صلوكوكب الذي يليهم وهو غير جيد ايضا اذ الذي سبق ذكره وجوب استقبال الجهة
الكعبة لا الكعبة انتهى واجيب عنه بان كلامهم مقيد بالامكان فلا يرد عليهم ما ذكر على انا نمنع ان المراد بالجهة الجهة الموجودة في
هذه العبارة انما هو ما حيث عليه هذا الاسحاق لا ما يجتمع فيه اتصال الخطوط المستقيمة من مركز جميع الاقاليم
ما اورده على عبارة المعتبر للمصنف بانه لم يرد بجواب استقبال الكعبة استقبالها على وجه يحصل الخطوط
من موقفنا المحصلين الى جهتها وانما اراد حيث امكن كون الذي يليهم وهذا غير مرضٍ لان الامكان لعدم تمكنهم منه
في الحقيقة بيان ما هم عليه فنا لواقع قوله وهل اهل العراق ومن نوا لاهم يجاورون الحجر على المكتب الاسر والجنوب
على الايمن والجدي محاذي المنكب الايمن ويعلو الشمس جدي فيكون الطالع الحاجب الايمن فقد ذكر المصنف في هذه العبارة
السبيلين لقبلة اهل العراق ثلث علامات الاولى حمل الفجر على المنكب الاسر والمغرب على المنكب الايمن
المتضمن لكواكب يجتمع راس الجدي والكف والمنكبان هما الجنوب والشمال ومعلوم ان المراد بالفجر هو المشرق
وقد وقع التعبير به في كلام كثير منهم اعلم ان تقطع المشرق والمغرب يصح اطلاقهما واراده معان متعددة
وقع ذلك في كلامهم اسدها مشرق كل جرم ومغربه وهو الذي اطلق المتقدمون من فقهائنا اشارة في
هذا المقام كالمصنفة وثانيها الاعتدالان وهما يتفقان في كل سنة مرتين احدهما اول الحمل
والثانية اول الميزان وثالثها الجهتان اصطلاحا وعرفا فالاولى الروضة بانهما المتقابلتان بحيث
الجنوب والشمال بخطين بحيث يحدث منهما قوائم والغرب بين هذا وما قبله ان عد انواع لا يخص
بمقارنة احد هذه الثلث يتحقق الفرق بينهما باعتبار مبدا الجهتان اي تمام القوس الذي خبر طالع الشمس
في تمام الستة وما خبر مغاربها وح نقول انه قد اختلف كلامهم ربما فهم من اطلق كالمصنفة وبعض من قيد
بالاعتدالين كابن ادريس رحمه قال في السرائر وان كان عند طلوع الفجر حمل الصوب المعترض في
افق السماء في زمان الاعتدال على يده اليسرى ويستقبل القبلة وان كان عند غروبها جعل الجنوب
الذي في جهة المغرب على يده اليمنى انتهى واستكمال الشمال الثانية والروضة وعند هذه العلامة
لا فرق وامّا العلامة الاولى فان اريد بها المغرب والمشرق الاعتداليان كما صرح به المصنف في البيان
او الجهتان اصطلاحا وهما المتقابلتان بحيث يحدث منهما قوائم فالاولى الروضة والثانية تنطبق
الجنوب والشمال قبل المشرق والمغرب على اوخبر بالتي على اليمين وبعد يجعل الجنوب الكوكب الذي

استقامة بين الكتفين متضمنة للقاطع فاذا اعتبر كون الجدي خلف المنكب الايمن لم يأمن الانحراف الوجه
عن قطر الجنوب نحو المغرب كثيرا فيخرج عن سطح الايمن عن المغرب نحو الشمال والايسر عن المشرق
نحو الجنوب فلا يصح جعلها سماء علامة لجهة واحدة الا بتحمل اختصار صاحب النفاوة وهو بعيد
خصوصا مع مخالفة العلامة للاعتبار فهي اما فاسدة الوضع او تختص ببعض العراق وهي
اطراف القريبة كالموصل وما والاها فان التحقيق ان جهتهم قطر الجنوب وهي موافقة لما ذكر في
العلامة ولو اعتبرت العلامة المذكورة غير مقيدة بالاعتدال لاقتضت ان المصطلح الجهة بين العراق تتسع
الفشا كثيرا بسبب الزيادة فيها والنقصان الملحق بها تارة لعلامة اخرى بعلامة العراق
وتارة تزيد عليها وتخصيصها بما يوافق الثانية يوجب سقوط فائدة العلامة انتهى وتعقبه
جمال المحققين رحمه فيما ذكره في ذيل الكلام بانه لا يجدي تعيين تخصيص الموافقة العلامة الاخرى
حتى تنتفي فائدة العلامة بان يقال جعل جزء من المشرق على اليمين وجزء من المغرب على اليسار بحيث يكون الخط الواصل
خلف المنكب الايمن لا يمكن التخصيص بما بطا بها في الواقع وذلك لجواز ان يتغير ذلك في بعض الاوقات كما يقال المعتبر مشرق
الشمس ومغربها في الايام القصيرة جدا فان جعل المشرق والمغرب في هذا الوقت على اليمين واليسار
بطابق ما ذكروه من علامة الجدي ولا يقتضي فائدة العلامة مثل هذا التخصيص مع اطلاق كلامهم لا يحملون
تكلف فافهم انتهى الشامية الجدي قال السراد الجدي بفتح الجيم مكبرا غير مصغر لان بعض من جاء بعده
من مشايخنا كان يصغره وهو خطاء ولقد سئلت ابن العطار امام المصغر بعد ان دعى تصغيره فانكر ذلك
وقال ما يصغر واستشهد بالشعر المكبر سيتم حفظه ثم ذهبت حكى لي ذلك وقع فيها مكبرا وقال الشهيد
قال الذكري بعد ما مكبرا واهل الحجاز جعفر وينبغي ان يتبع في الرجاء وطريق كونه علامة اشتماله على نيف وعشرين في عبارة المصنفة
وزيادة قيد وبرية علامة لكونه في حال مواز الغطب وبما عبر عنها بحال استقامة قارئ الذكري
تجعل العراق اذا كان في مواز القطب خلف منكبه الايمن والشامي خلف الكتف الايسر واليمني يجعله
بين العينين والمغرب على الجدي الايسر ويعلم استقامة الجدي اذا كان الى الارض والمغرب الى السماء
وبالعكس فان كان احدهما في المشرق او في احدهما في المغرب فالاعتبار بالقطب انتهى قال ذلك
وهو من الجدي بضم ميم بعد مرسم الغرقدين حول قطب العالم الشمالي والمراد بالقطب نقطة مخصوصة يقابلها
شمالها من الجنوب انخفاضها في الارض بمقدار ارتفاع الشمالية عنها وقرب الكوكب الذي يليها منها
بذكر الاحدي بالتصغير وهو كل يوم وليلة وهو لطيفة لا يكاد يدرك ويطلق على هذا الجزء القطب
مجازا لمجاورته القطب الحقيقي وعلامة العراق اذا جعل المصلي خلف منكبه الايمن والجدي
في العلامة اذا كان في غاية الارتفاع او الانخفاض واما اشتراط ذلك لكون زاوية المنكب الخارجة
النهارية مجاورة بالتصغير لنقطة الجنوب وهي اشتمالية فاذا كان القطب صاعدا كان الجدي
صاعدا لكونه على دائرة واحدة بخلاف ما اذا كان بحذاء المشرق والمغرب انتهى قال ذلك ان هذا

من جهة ن قلت ما ذكرته مشهور بين الاصحاب ومن هو مع نزح الجدي والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى ونقل شيخنا
المحقق المدقق مولانا احمد الجماعة بالمشهد المقدس الغروي عليه اكثر السلام عن بعض محققي اهل زماننا الفحص
ان هذا الخبر غير جيد لان الجدي في جميع الازمنة والاعصار لا يكون في القطب الحقيقي من ذلك النجم المعين وهذا كان اقل
حركة سيرا كما يظهر بالامتحان وهذه الكوكبة الظاهرة المغرقدين الا الجدي فان حركته سيرة جدا وقد اعتبرنا ذلك
فوجدناه كما اوردناه وتوضيح صورة في شرح الارشاد بطريق الاعتبار قال الذي نقلنا ان الجدي
اقرب الكواكب القطب من ذلك النجم آنا وضعنا قصبة ورأيناها تحاذيهما فاذا قال الليل شلا ثم اعدنا على ذلك النجم
علامة تحاذيهما نظرنا بعد نصف الليل كثيرا بناء من ذلك القصبة ورأينا ذلك النجم خرجت عن محاذاة
ذلك العلامة بكثير تقريبا اكثر من ثلث دائرة ثم نظرنا قرب صباح ما رأيناه هناك وقد وصلت ذلك الى نصف
دائرة كبيرة تقريبا وهو واضح انتهى ثم نقول في الاستدلال على هذه العلامة مضموما اليها من الخبر في
السبر المنقول الآتي ذكره في التهذيب في الموثق عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن القبلة قال ضع
الجدي حيث ترى ذلك وصل ما الرسالة الصدوقة في المقنعة ازقال وجعل للصادق ان اكون في السفر لا
اهتدي الى القبلة بالليل وتعالى اعرف الكواكب اقول يجاب عنه بحمل الخبر على ما اذا كان في
طريق الحج فاجعل بين كتفيك ومد اليسرى بازاء المرفق عن تنصر الخبر عن جعفر بن محمد عن ابيه
قال قال رسول الله ص وبالنجم هم يهتدون قال هو الجدي لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر
والبحر وبرواية اخرى عنه ع ايضا عن ابيه عن آبائه في قوله وعلامات وبالنجم هم يهتدون قال هو الجدي
عليه بنى القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر لا يزول ولا يغيب وقد اعترض جماعة من الاصحاب ثم بان عين هذه
العلامة مما لم يرد غير هذين ومن هنا اختلف بعضهم التوجيه حول العلامة في الخبر فكل قوم من هؤلاء لهم
علامات وضعها الشارع لمعرفة القبلة بالحمل الوجيه اما ان يكون مراد بالوضع رضاه بالعمل عليها
واما ان يكون مراده بر خلقه تعالى اياها هذا ولا يخفى ان الروايتين الاخيرتين لا تجيء عليها اشكال
الدلالة لانها انما افادتا ان الجدي كوكب غير زائل ومقتضى ذلك ان اهل كل اقليم اذا تصوروه وعرفوا
وجه دلالته على قبلتهم صح لهم الاعتماد عليه لذلك الوجه الذي علموه من الدلالة وهذا معنى صحيح لا غبار
عليه وانما الاشكال في الروايتين الاوليين اما الاولى منهما فلانه بعد البناء على ان المراد بها بيان قبلة
العراق بدليل كون الراوي كوفيا لا تنطبق على سمت سائر الاصحاب ثم من جعل الجدي محاذيا قال الكتف الايمن
من خلفه ومن جعل نصب عين هذا الاشكال قال المطالع ان يكون المراد من وضع الجدي في القفا
وضعه على الخلف مطلقا فيكون شاملا لما عدا بلاد اليمن التي يكون مع الانحراف بان يوضع من خلف القفا
مزادا من الخلف القفا بالنسبة الى البلاد التي على خط سمت النهار المطابقة لمكة في الطول مع الاختلاف
في العرض وخلف المنكب الايمن في البلاد التي هي بالعكس وعرضها على مكة وخلف المنكب
الايسر في البلاد الغربية الشمالية كذلك مثلا على هذا يكون الرواية امر ما ذكروه من جعل الجدي على خلف المنكب

الايمن انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف من جهة ارادة خصوص جزء من الخلف بالنسبة الى خصوص شئ من القفا
من دون سبب مرجح على الجهتين واما الثانية فلان اطلاق جعل الجدي على اليمين والطلاق جعله في
طريق الحج بيرا لكثيرين مما لا يستقيم لاختلاف البلاد وتعدد طرق الحج ولم يعلم ان الراوي من اي بلدة حتى
يستكشف من حاله حالها مضافا الى عدم انطباق شئ منهما على ما ذكروه من جعل العراقي الجدي خلف المنكب
الايمن فيحتمل حينئذ ان يكون الجدي علامة تختلف من جهة وقوع الاختلاف بين البلاد في عدم انطباقه عليها
قدر ما من جعل العراقي اياه خلف المنكب الايمن وعدم موافقته للعلامة الباقية التي هي جعل المغرب على اليمين
والمشرق على اليسار الثالث عشر جعل يمين الشمس عند زوالها على الحاجب الايمن وهذه العبارة مطرة
لانها انما تنطبق على البلاد التي وقعت الكتبة في جانب نقطة الجنوب بالنسبة الى المعدل وهذا قال في
المطالع ان ذلك انما يصح فيما اذا اتسعت الطولان مع زيادة مرض البلد على عرض ما كون البلد
وتكون تحت نصف نهار واحد فيكون القبلة حينئذ نقطة تجنوب وعلى كان قوله عبارة عن جعل الشمس
والقمر فيها عن يمين المصلي اذا استقبل نقطة الجنوب فتكون
جعل الشمس على الحاجب الايمن عند الزوال علامة للقبلة في تلك البلاد واما في غيرها فلا اذ مع زيادة
طول البلد عن عرضها يكون القبلة حينئذ في غير نقطة الجنوب الى المغرب بمقدار ما يقتضيه
التفاوت بينهما بين الطولين هذا وقد ذكر في كلامهم امارات اخر منها الرياح ولا يخفى ما في الاعتماد
عليها وهذا قال الشهيد في الذكرى واستضعفها بعض العلماء الرياح الاضطرابية صيفا وشمولا منها
اربع الجنوب وعليها ما بين مطلع سهيل الى مطلع الشمس في الاعتدالين وظاهر انها في البلاد
الشامية تستقبل بطن كف اليسرى الابهر ما بين وجه الى يمينه وجعلها الباجي على مرجع الكف اليمنى وهو
ثانيها الصبا وعليها ما بين مطلع الشمس في الجدي وهي يدفع على علم الصباء وقد يقال ان مبدء هبوبها من
مطلع الشمس حينئذ الشامي على الحد الابعد ثالثها الشمال وعليها من الجدي الى مغرب الشمس في
الاعتدال ومن اول مغرب الجنوب كان الجنوب ثم الى مغرب الشمال وجعلها الشامي على الكتف اليمنى رابعها
الدبور وهي من مغرب الشمس الى سهيل وهي مقابلة الصبا وتكون على حذو سير الهلال اليمنى وبعدها الهيف
يتقارب فيها اهل العراق والشام لاشتاع زوايا الرياح انتهى ولا يخفى ان في المقام ما هو موجب لتضعيف
الاعتماد على الرياح التي ذكرها في تعيين القبلة وبيان ما ذكر منها انما يعرف بالخبر الذي هو مستهل
ومع حصول العلم بالخبر تكون اول من الرياح الموقوف معرفتها عليها في تعيين جهة القبلة وبها انفرد غيره
جماعة ان يجعل بين العينين عند غروب الشمس في البلاد التي بعد عن كل شهر وعند انشقاق الليل في
الرابعة عشر منه وعند الفجر في الخامسة عشر علامة لاهل العراق وما ورد عليه بانه مبني على التقريب
وجعلهما لمن بعدها باعتبار بلاد العراق والامن بالطباع ايضا سير القمر وتحقيق المقام ان الشارع لو جعل الكعبة
قبلة لم يرد التوجه اليها من دون مزيد بين القريب والبعيد والحاضر الناظر فيه الامر بالتوجه اليها والتحري

كثيرة وقد عرفت ان منها ما ذكرتم وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقد بينا سابقا ان هذا الخطاب لمشافهة
الحاضرين استقبال الكعبة على الوجه المعارف بالنسبة الى الغرب والبعيد في الوجه الخاص وليس
ان استقبال الغرب عرفا انما هو التوجه الى عينها وان استقبال البعيد انما هو التوجه الى بعضها وغير
خفي ان كون الخطاب ناظرا الى المعارف انما افاد ارتفاع وجوب مجاوزة عينها لكن سوق بعد الآية
ان تحصيل الاتيان بالمأمور به المذكور هنا عبارة عن الاستقبال لا تحقق الا بالعلم فصار المأمور به
معلوما ان الكعبة بالنسبة الى من كان في البلاد البعيدة غير جلوتها لهم والجهة المجعلة فمقتضى هذه
الاطاعة وجوب تحصيل العلم بالمأمور به بالنسبة الى من تمكن منه وعلى طريقها حملت الصور وجرت
الفتاوى واما من لم يتمكن من تحصيل العلم بالنظر فيجب عليه تحصيل الظن بالاكتفاء بعد لا نزاع الاجماع على
القاعدة التي هي مرجع تعذر العلم يجب العمل بالظن كما صرح به جماعة منهم المحقق في النافع
مضافا الى ما في خصوص المقام من نفي الحرج والاتفاق اهل العلم والاجماع المنقول كما في كلام
بعض والاخبار المعتبرة المستفيضة وعلى هذا فالعبرة بما ذكره وغيره من الامارات ليست من باب
القطع ولا الكون مأمونا عليها بالخصوص وانما هي لكونها من جملة الاسباب الشرعية للظن الذي هو
المناط عند تعذر العلم وبما في هذا الكلام تعلم تعذر العبرة المتعارفة المنقولة على الظن بناء الدقة فتأمل
ويتجه على التيامن ما في بيان المحصل منهم قليلا الضرر المجوز في العبارة عاليا على اهل العراق ومن والاهم في
العبارة المتقدمة عليها قال في الذكرى ومن والاهم من كان في جهتهم بحيث يقارب في طول البلد في
وهم اهل خراسان ومن يامنهم كما ذكره جماعة من الاصحاب انتهى وانه كان التحرير بالتمام يقتضي اجتنابهم الى
زيادة انحراف يسير نحو المغرب انتهى فتقتضي بالحكاية عن جماعة هو عدم انتصاب التيامن على العراق
خلافا لكثير كما وقع كلام كثير منهم وعلى هذا يسير نوى المصرة مواقفة لما حكاه في كشف الشام عن ابن سعيد
حيث انه قال متصلا بقول العلامة في القواعد ويتجه التيامن قليلا الى ما يحيط كما في الجامع والشرائع
ويختص المراسم وظاهر المصباح ومختصره وزاد ابن سعيد المشرقيين انتهى وان كان ما وقع منه فيهما
لا يخلو عن خلل لانه قد تقدم في عبارة المصرة من نوى اهل العراق ومن والاهم والا لم يرجع الضمير المجرور الى الغربيين فتكون عبارة المصرة ويكون قول ابن سعيد المشرقيين مستدركا
لان كاشف الشام قد ذكر من والاهم المذكور في سابق عبارة القواعد بقوله اذا كان في جهتهم الى
اقصى المشرق جنوبيه ما بين الشمال والجنوب انتهى ويعلم مما بيناه ان الشهيد في الذكرى اراد بما اراده
المصرة حيث قال اشتهر بين الاصحاب فتاواهم استصحاب التيامن لاهل المشرق عن سمتهم قليلا انتهى
ثم انه اختلف كلماتهم ره في المسئلة فمنهم من صرح بالاستحباب وقد وصف الشهرة في عبارة الشهيدة
كما عرفت ره في جامع المقاصد والمفاتيح والحدائق استظهر اشتهاره في الوجوب ومنهم من يظهر
منه الوجوب كالنجمة في قوله حيث قال الى المتصل المقابل لاهل العراق تيامنا قليلا ولم يعرف ذلك

الفواعد مثل ما تقدم في عبارة ض

الفواعد يعني عبارة ض

انه لم يتعرض لاصلا الصدوق وابو الصلاح وابو المكارم وغيرهم فقد سنعفت دعوى الشهرة على
الاستحباب بل هو ضعيف ايضا لعدم الخبار بتوفر السابقة انتهى وتوضيح المقام يتم بالتعرض لامور
الاول انه هذا كله على ان الحكم باستحباب التياسر مبني على ما ذكره الشيخ وسيأتي ما فيه
من انه مجمل نقل عن افضل المحققين نصير الملة والدين قدس سره وهو انه حمل الجهة المخيرة
هذه المسئلة فاورد عليها اشكالا حاصله ان التياسر اما ان يحقق الا الاستدارة الى جانب
يسار مستوجه القبلة فان كانت قائمة الجهة تحصل التياسر عما يجب التوجه اليه وهو خلاف
الفرض وان لم تكن محصلة لزم عدم امكان التياسر في عضيرة يوقوف على تحقق الجهة
التي يتياسر عنها فكيف يتصور الاستحباب واجاب المحقق في الدرس بما اقتضاه الحال ثم كتب في ذلك
رسالة استقصى فيها الحقق الموضوعية وحاصل الجواب ان التياسر عن تلك الجهة المحصلة المقابلة لجهة
المصلي حال استقامة صلاته المنصوبة لتلك الصلاة استظهارا من مقابلة الجهة لا تقدير الجهة عن يمين المصلي
يتحقق عن يساره ما تقدم كما دلت عليه رواية التي استدل بها الاصحاب في هذا المقام كما مر
يبقى البحث على احتمال كون الجهة قبلة ان خرج عنه وقال انه سيجيء ذكره وحينئذ ظهر ضعف ما استند
وما بني عليه كلام الاعراض عن هذا الحكم وغيره او دليل الصواب انتهى وانما استند الحلبي المستند وبما
بني عليه الحكم القول بكون الجهة خلف وتقضي لعلامة الحلي في الاشكال بما حكي عنه بعد الاشارة الى ان
جواب المعتبر غير جاسم لمادة الاشكال بوجه قال الحق ان ما ساقه ما ذكره شيخنا الحلبي في المقام انه لا يبعد
ان يكون الامر بالتياسر لاهل العراق لكون المحاريب المشهورة المبنية فيها في زمان الخلفاء ولا سيما المجد
الاعظم على التياسر عن القبلة ولم يمكنهم انحرافها خطاء هؤلاء فامروا شبههم بالتياسر عن تلك المحاريب
وعللوا ذلك بما علموا ولا يخفى ضعف الحكم خطاء من بعض من تخلفاء ويؤيده ما ورد في وصف مسجد
خيف وان قبلته لقاصد نهر يوحنا الى ساير المساجد في قبلتها شيء ومسجد خيف اليوم غير موجود ويؤيده
ايضا ما رواه محمد بن ابرهيم النعماني في كتاب الغيبة عن ابن عقدة عن علي بن الحسن عن الحسن بن محمد الجعفي
عن سعدان بن مسلم عن صباح المزني عن الحارث بن حصين عن حبة العرني قال قال امير المؤمنين كان انظر الى
شيبة اجمل الكوفة وقد ضربوا لها طنبا يعلون لها على القرآن كما ازال ما ان قائما اذا قام كسره وقصف
قبلته على انه لا يعلم بقاء البناء الذي كان على عهد امير المؤمنين على ما يبعد الاخبار عن عهده وتغيره
كما رواه الشيخ مرة في كتاب الغيبة عن الفضل بن شاذان عن علي بن الحكم عن الربيع بن محمد المسلي عن
ابن طريف عن ابن نباتة قال قال امير المؤمنين في حديث له حتى انتهى الى مسجد الكوفة فزعه وكان مبنيا بجوف
ودمان وطين فقال ويل لمن يسكنك ويل لمن يسكنك ويل لمن يسكنك بالمطيرات المغترات قبل نوح
طوفان لمن نهدم بالك مع قائم عدل يبنيك ولشك ضيار الا ترى ابراهيم العترة عهد كلام قدس سره
في مجلد المزار من كتاب بحار الانوار وقال في مجلد الصلوة من الكتاب المذكور بعد ذكر الاشكال

المتقدم

المتقدم وتقل حاصل كلام المحقق في رسالته والاشارة الى انه لا يعلم مادة الاشكال ما صورته والجواب
بالبيان نمكن ان يكون الامر بالانحراف لامور بالجانب الكوفة مرسلا ولا لما لعراق اكثرها كانت تحرفة عن خط نصف
النهار كما يراجع انا نجد اكثرها ليس بحيث لو فرض كون الكوفة مرسلا ولا لما لعراق اكثرها كانت تحرفة عن خط نصف
ما يقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريبا وكان اسحاب المساجد يرتبون ولما كان اكثر تلك المساجد مبنية
في زمان عمر وسائر الخلفاء لم يمكنهم التقدم عنها فشيئا فشيئا بالتياسر وعلى هذا يكون الوجه الاستحبابي
وعدم التصريح بعلته الخلفاء والامراء وما ذكره اصحابنا من ان محراب مسجد الكوفة محراب المعصوم لا يجوز
الانحراف عنه انما يثبت اذا علم ان الامام صلاه وعلم ان الامام لم يصل الا مستقبلا وعلم ان ذلك
غير ثابت بل ظاهر بعض مشايخنا من الاثار العديدة عدم تعمير المسجد في زمانه عليه السلام فلا يكون حجة
ذكره مع ان الظاهر من بعض الاخبار ان هذا البناء غير البناء الذي كان في زمن امير المؤمنين عليه السلام
في الخلاف مشروح ولكن تعمير سائر المساجد وتحويلها عن محاريبها الاولى بعيد جدا
الى الجهة امكان في المساجد وغيرها ولم يعهد من اصحابنا التياسر مطلقا وان كان يحكم ما ذكرناه
عليه الاستقامة والاعتدال في مرعى الناس بالتياسر يقول مطلق يكون موجبا للصلاة عن الحكم الواضح وذلك
انكار اصحاب التياسر وذلك لا يكون حسبما الاشكال الذي اورده فيما ذكرناه ان مقتضى ما
التاسع في ادلة المشهور هنا عدم الفرق بين ما ذكرناه من الاخبار التي استند اليها في الحكم باستحباب التياسر وبين
لاحتمال المذكور عليها كما تقدم وجب بناء ما ذكرناه من عدم العمل بالاخبار المذكورة لاعراض
من تحقق شهرة وتبيانه على تقدير عدم تحقق الشهرة المجابرة لما نع من العمل عليها الا ان المقصود ثبات الاستحباب
يمنعنا الحكم به استنادا الى الدليل القاصر عن اثبات الحكم الالزامي نظرا الى قاعدة التسامح في ادلة السنن
مرة في الطالبان المساهم اما كون بناء المساجد على ضرب من الاجتهاد ويرجع عنصره وجها عن غير لعصر ضرورة ما هو الاشهل
بذلك على ما اشار اليه سابقا بعد تسليم ضعف الروايتين اللتين ذكرهما ان العمل بهما لا يوجب صحة
الانحراف الفاحش عن عدم العلم وان كان في ابتداء تعمير المساجد فاحرة بعد كلامه المذكور الا
فصل ان غاية ما يمكن ان يقال في توجيه الحديث بحضر عن ظاهره ان يحمل على بلاد الروس بان يكون سمت القبلة
في بلده بحيث يكون التياسر ما دون الخروج عن سمت الجور دون التيامن والقول بان الاخبار المتضمنة بان ما بين
المشرق والمغرب قبلة يراد بها تعيين ان ما بين المشرق والمغرب قبلة في الجملة لا ان كل جزء منه قبلة على الاطلاق
فلا يخفى ما فيه ويمكن ان يكون الاقدام على الانقياد لاحتمال الامر جابرا لضعف الدليل على فرض تحققه في نظر الشارع
وكل الاصحاب لا يقولون بالاطلاق بعيد عن مذاق الشرع لان يبادر على تعذر بر الشاق او توقع في ارتكاب مخالف
الواقع الثالث ان بعد الاغماض عن ضعف السند وتسليم تحقق شهرة او كون المقام مما يجبر ضعف السند عدم
النافع بتبعية على التقريب المذكور بما استند الاصحاب فيما فاهوا الدلالة على الاستحباب واما الزيادة

ليلة

عضيرة بضم المهملة وفتح المعجمة
بالمهملة قبل الموحدة والعرفج
بالموحدة المضمومة والراء
المفتوحة والجيم منسوب الى
عرفج بن منوار الحلة

كسحاب الزيادة والجمع عرق

مما لم يسندوا اليه وانما ذكره حملا من الاواخر وجزم صورة لانهما صوابان ايهما ياتي على الجهات الان
المحال انما يمكن ان يكون ناظرا الى الثلثة من الاحكام الخمسة الوجوب الاستحباب والاباحة لان قوله سئل ابا
عبد الله عن التحريف الخ يمكن ان يكون ناظرا الى السؤال عن وقوع التحريف في الخارج وانه معدوم الصورة ان شئل ذلك
لا يسئل عنه المعصوم قطعا فهو ناظر الى السؤال عن حكمه فلا يدري انه ماذا من ثبوت وعدمه الوجوب والاستحباب والاباحة
لان كلا منها محتمل فلا يتعين شئ منها او مطلق الحكم ولا ترجيح ايضا على التعيين الا ان يكون في الجواب تعيين
والاول ارجح عليه لان المذكور فيه هو ان التياسر اذا خرج عن حد القبلة وان تياسر لم يخرج عن حده وعدم
الخروج عنه لا يقتضي الاستحباب وانما غايته اباحة التياسر وكذلك الحال في الحديث الثاني فان قول ابا
ابراهيم الرجل يجوز وصالح الخ لان يراد منه الانحراف على وجه الاباحة او الندب او الوجوب وكذلك الجواب المذكور فيه
ومقتضى اباحته ساواة الاستقبال في استقبال الرجل الكعبة وانما قلنا ذلك لما ذكرناه من ان
هذا الاشكال تسلم انه لا يندفع بان دليل التياسر يخصص في التعليل المذكور في الحديثين اسابقين نظرا
الى ان ظاهرهما سلوك جهة الحكم في بعض الحالات وذلك لان قد يمكن ان السؤال في الحديث محمول على الاحكام
الثلثة وسلوك جهة حكم مرجوح الاحكام الثلثة في الزمان الاخير في نحو الاستحباب بخصوص الرابع
ان مقتضى الادلة الخ هو سند الحكم باستحباب التياسر عما ذكر على كون الحكم المذكور فيه يقول
يكون الكعبة محل القبلة مطلقا وقد عرفت ما فيه بما ذكره المذكور فيما نقل من كلام الذكرى حاصله ان الشئ
اذا تيقن شغله بشئ فلا يحكم بفراغه منه الا بيقين مثله وهو هنا ان يعلم ان ما خرج عنه فلا يصح على تقدير
يكون الكعبة محل القبلة مطلقا وقد عرفت ما فيه بما ذكره المذكور فيما نقل من كلام الذكرى حاصله ان الشئ
اذا تيقن شغله بشئ فلا يحكم بفراغه منه الا بيقين مثله وهو هنا ان يعلم ان ما خرج عنه فلا يصح على تقدير
كون الكعبة محل القبلة مطلقا وقد عرفت ما فيه بما ذكره المذكور فيما نقل من كلام الذكرى حاصله ان الشئ
اذا تيقن شغله بشئ فلا يحكم بفراغه منه الا بيقين مثله وهو هنا ان يعلم ان ما خرج عنه فلا يصح على تقدير
كون الكعبة محل القبلة مطلقا وقد عرفت ما فيه بما ذكره المذكور فيما نقل من كلام الذكرى حاصله ان الشئ
اذا تيقن شغله بشئ فلا يحكم بفراغه منه الا بيقين مثله وهو هنا ان يعلم ان ما خرج عنه فلا يصح على تقدير
كون الكعبة محل القبلة مطلقا وقد عرفت ما فيه بما ذكره المذكور فيما نقل من كلام الذكرى حاصله ان الشئ
اذا تيقن شغله بشئ فلا يحكم بفراغه منه الا بيقين مثله وهو هنا ان يعلم ان ما خرج عنه فلا يصح على تقدير

اكثرية الاضعاف بقدر ميلين في جانب الاطراف الاربعة البعيد ظاهرا البطلان انتهى واستشكل
بان شيئا مما ذكره لا يجري على الاطلاق لان ذلك مما صرح به المعصوم في مقابل الحكم فان كان اصل الحكم مخطوءا من
من الوجوه الموجبة للقبول كان الابتناء في مقابله على الاسقط المبني من اصله لان الابتناء باطل وغاية ما يكون
حجة ترجيح مضمونه ادون مرتبة عن عدم صدور الحكم بل لا يكون الا ذلك في المبني على اسقط الابتناء العرض عن الحجية
سقوط بناء الخاص ان حضر من اطراحها قائلا باستحباب التياسر لم يقولوا بكون الفضلة غير مجزية بل قالوا بان الفضلة
انما هي حجة الكعبة كما تقدم فيما حكي عن ظاهر التحرير والارشاد والقواعد والتهذيب والذكرى وغيرها
والاخبار التي هي مستند استحباب التياسر صريحة في ان مرادهم من حجة اشتمالها على كون الفضلة مجزية ومن هذا
اشارة الشهيدة في كلام له المذكور وغيره حيث قال ويرد عليه ان الانحراف الى الفضلة يجب واما
عنها فجائز فلا معنى للاستحباب وجواب بان الانحراف الى الفضلة واجب ان كون هي مجزية على امر واضح لظاهر
فالميل الى البيان التي يكون فيها الوضاع ما يقرب الى الكعبة من الجهة التي واستخبر بان الميل الى البيان انما
يكون تكليف الجهة واضاعة ما يقرب الى الكعبة اذا كانت الامارة المستعملة في تعيين الجهة موجودة واما خرج
عن الجهة مع عدم وجود البين وفي تكليف الوصول الى ما زاد على ما اوقف ان يخرج عن حجة الفضلة من غير ان يميل
الى واحد من البيان فيخرج التياسر عن حد الجهة فالحاصل ان الحكم بالتياسر بعد الخروج عن الانحراف الذي هو
مستند استدلال كما هو مقتضى مذهب القائلين بكون الفضلة هي حجة الكعبة اقرب جدا الا ان يبقى على اطلاقه
التياسر في ذلك الحين جدا لان الزام بجواز اتيانها الا يكون ضررية خلافا لصاحب الطبائع ربما كان عدم
صون الامر من تحديث بين الاولين او الاستدلال الوضوح كون التعليل المذكور فيها مما يقوي هذا القول او بناء
على كون التعليل مبنيا على الغلبة كما ذكره العلامة المجلسي غير بعيد في هذا الباب لكن الاحتياط
عن التعليل ومعلوم ان مجرد الاحتمال كاف ودوس باب الحرج على كما قيل في امثاله مطلق المقيد بعيد
وغير مراد التقييد وبقي على ان اطلاق الوجوب بجواز الاربع قطع النظر عن تعليل ورد التياسر كلا
يتوهم ان الوجوب الاحتياطي بالاستحباب كما في جواز التمتع ويكفل باعلم يستدل به التياسر على الاطلاق
السادس ان اخبار المسئلة مطلقة بالنسبة الى جهة العراق والمشرق والمغرب والظاهر ان التياسر خصوص محل
العراق نظرا الى كون الراوي عراقيا قال الشهيدة في الذكرى والظاهر لا يبعد ان على قول اهل العراق لا
الفصل كوفي وغالب الرواة منهم حتى يحمل التعليل الذي ذكره الراوي ما ينجي من استفادة ذلك من الخطاب
لا نقل بعيد ذكر الحديث الاول ما الخطر بالبال ان اراد باصحابنا اهل العراق انتهى واستخبر بان الاخير لا يخلو
عن خفاء لان المتعارف من استعمال قولهم اصحابنا انما هو ارادة الرواة او المتفقين على القول بالامامة
السابع ان مقتضى التعليل المذكور في اخبار التياسر لو قلنا به هو ان من كان مقابل العراق من كان
وظيفته استدبار المحبوب واستقبال الشمال يجب في حقه التياسر للعلة المذكورة ولم يقولوا به
نعم استحباب التياسر بالحكم بالتأمل من ذكر الشهيدة المذكورة وقد عرفت ما في هذا الحمل التياسر الذي يفيد

على الرجوع الى الامارة الظنية سواء كان مفيدا للعلم المحرز دون غيره او لا يفيد العلم المحرز دون غيره من التيامن او التياسر ايضا لا يخفى عليك ان الجزم بان علاقة علمية بالسبب الى لسانين او اكثر لا يزيل العلم بالجهة الثانية ان لم نقل بان من اشكال امارتين ظنيتين احدهما اقوى من الاخرى يجب ان تكون الظن الحاصل من الراجح هو الاقوى واتباع حكم الشارع في ذلك ما قدمناه من الادلة فان دليل الانسداد يعلم ان حكمه ذلك من حيث حكم العقل بانه عند تعذر العلم يجب اتباع ما هو اقرب اليه يجب الرجوع الى الاقوى ظنا منهما وقد تضمنت لفظ التحري كما في عبارتها وخالف في ذلك بعض من تاخر عنه اجتهد برايك وعند القبلة تحريت اما التحري فقد فسره في الصحاح بقوله وهو طلب ما هو احرى بالاستعمال فقال الظن وقال ابن الاثير في النهاية فيه يعني في الحديث تحروا ليلة القدر في العشر الاواخر تعد والطلبها انها وتحري القصد الاتيان والطلب انتهى وقال في الصحاح المحراب تحريت التي قصدت وتحريت في الامر طلبت احرى الامرين وهو طلاهما انتهى واما الاجتهاد فقد فسره ابن الاثير في النهاية بقوله وهو بذل الوسع في طلب الامر ثم قال وهو افتعال من الجهد بمعنى الطاقة انتهى الثالث كما يقتضيه ما ذكرناه من الادلة هو عدم رجحان الامارة التي وضعها الشارع على الامارة التي لم يضعها فيجوز له الرجوع الى انهما شاء مع لهما وفي فحوى افادة الظن لم لا نقول كون الاول افيد لافادة الظن فدفعت عن مرتبة الحجية لان حجيتها موقوفة على عدم افادة الطرف الاخر الظن بصحة الشارع اقوى وجب تقديمها قوله واذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده قيل يعمل على اجتهاده وفيه عندي اشكال اذا كان ذلك الخبر افيد في نفسه حتى على القول بان المراد بالاجتهاد هنا اعمال امارة القبلة ادلتها الموصل الى معرفتها وهذا قال الشهيد في الذكرى تحرى بالمجتهد هنا العارف بادلة القبلة انتهى ثم ان هذه الثلثة انما تصح لو قلنا بان احد محملي عدم البرء بانها خالف اجتهاد المكلف فاخبر على القول بتقليد الاعلم في الشبهة واما لو قلنا بان

قول غيره من نقول بالتعويل على محاريب المسلمين فانهم انما يقولون ذلك في صورة استمرار صلوة المسلمين اليها قبله

نظر صاحب الجواهر في الفرض الذي ذكره من التفصيد بقوله ومن هنا يعارض بان يقال ان م

قولا او نقلا الى ذلك القول لبعد ما ينبغي الا ان يقال انا لا نكره حينئذ انتفاء المعارض وهو لا يخلو من قوة المقام ورجح المزاحم ان محراب مسجد المسلمين على تعيين احدهما اخص من جهة سائر محاريب مساجد المسلمين وهو ما نصب معصوما وصلى فيه معصوم ودل الخراب في غيرها انتفاء القبلة وانتهاءها مالم يخص هذه المزية وانما كان من عرض محاريب مساجد المسلمين انما القسم الاول فهو من قبيل الاسباب المنيرة للقطع على تقدير تحققه فلا يجوز الاجتهاد في مقابلته وقد تقرر في التمهيد انه في الذكوري لحصاد بقرة فما الا اجتهاد في محراب مسجد النبوة في جهة القبلة ولا في التياسر فانه من لوازم الكعبة ومرور الزمان لما انه نصب زيد بسبب الارض لحصل بانهاء المحراب لان النبي معصوم لا يصوب منه الخطاء وعند من جوز منه ذلك سهوا لا يقر عليه فهو صواب قطعا فيستقبل بما بينه وبين المحراب الذي عليه وفي معنى المدينة كل موضع جاز ان النبي صلى فيها الى جهة معينة مضطجرا الآن وكذا الاجتهاد في المحل الاعظم الكوفة في التياسر على التياسر على ما قلناه فانه مع وجود عصمة الامام مما النبي قد نص عليه بالوحي وصلى اليه صوب وصوب وتحسين عليهم ام واما محراب مسجد بصرة فنصبه عتبة من عزدان وهو كسائر محاريب الاسلام وربما قيل بمعاونة الكوفة لامامة الموحش صلى فيه وجمع من الصحابة فكذا الاجتهاد في مسجد الكوفة فكذلك في مسجد بصرة وهو قوي ما لم يحصل المدان تصلي قبل الحس فان كان المحراب منصوبا فكذلك والا شهد سنن من ذوي صلوات الله عليه شرقية مسبوق الى الامام الهادي فلا اجتهاد في قبلته ابدا ان كانت مضبوطة ولو خلل الماهران بعض قبلته شيئا ونيا سرا في محراب مسبوق وهو محراب مسجد الموحش فيما نراه اهل الاجور والعبرة العمل بما يتبين كون هذه تقدم ما كان في نجف الديباج من وقوع تغيير في محراب مسجد الكوفة وسبق بعض الكلام في مسجد الكوفة الحق من انها الموضوعات الظاهرة خارجة عن مظنة الغفلة فالمقصور منها هو ان هذا القسم مع امكان وتيسر لكلف بوجب عدم رفع عنوان من تيسر العلم ولا يجوز مدة عمر الاجتهاد واما القسم الثاني فهو هو معتبر من باب التعبد وهو معتبر من جهة افادته الظن وهو معتبر من جهة افادته للاطمينان فقولان ظاهر جواز الجهة وهو اذا لم يعلم انما نبيت على الغلط هو اعتباره من باب التعبد لان عدم العلم بالخطاء لا يوجب الظن بها على الخطاء ومعلوم ان وجوب الالتزام كون سمت صوب القبلة ولزوم التوجه بالصلوة اليه لا يتم الا بناء على اعتبار محراب المسلمين من باب التعبد وتنبيه عليه ايضا استدلاله عليه بالاجماع وقيام السيرة وهو لكن يقتضي الاستدلال بالسيرة على جواز العمل بالمحراب المأخوذ من قوى العلامات المفيدة لقبلة بحيث يعد معتبرا من جهة كونه امارة للظن الواقع ويظهر اثره في تعارض الاولين في ارجح الاول بحيث يتعين العمل على هذا القسم من المحاريب عند امكان تحصيل العلم بالقبلة من طريق آخر وكذا بتقديمه على الاجتهاد مع امكانه بخلاف القسم الثاني فانه بناء على انه مفيد للعلم مع امكانه وكذا على الاجتماع الحاصل من الامارة المفيدة للظن الحاصل منه واختار صاحب المستمسك الصير الى الثاني فانه ثم على ما عرفت تتلم ان التعويل على ما

لا يفيد

لا يفيد العلم منها مخصوص بغير الممكن من العلم وتعويل الاصل افاده الظن ايضا لا يعين لعدم دليل عليه مخصوص وما ذكره من الاجماع المنقول انما يفيد زيادة على ذلك وعلى عدم القول بحصول الظن منها في موضع يحصل منها الظن فانما يحصل من بعض قوى امارات القبلة بقطع النظر عن الاعتبار وبرجع ما يحصل منه الظن ثم انه ظاهر سيما وقد ذكر ان الظن الحاصل من قبلة المدينة اقوى من الحاصل من استعمال القواعد لا ذا كانت المحاذاة قليلة واما الكثيرة فالواصلة الى قريب من ربع الدور ونحوه فان قوى تحققها فالظاهر عدم سقوط الظن بل يحتمل الخطاء فيراعاة القاعدة انتهى وما ذكره من كون اعتبار ذلك من باب الظن وقد تقدم التصديد عليه الظاهر الحكاية عن المنتهى من قوله انا نجد في المحاريب يتبع قبلة اهل البلد اذا لم يكن متمكنا من العلم انتهى والذي يظهر من كلام جماعة من الجواهر هو اختيار الثالث قال ولا يبعد التعويل عليها للحرج فعلى هذا يتخير المجتهد الواحد من غير حاجة الى التقليد بل الظاهر عليها الاطمينان الحاصل من اتفاق الخلق الكثير في الامور المتعارفة ينبغي ان يجعل ذلك امارة للغير من محاريب البلدان وغيرها والطرق التي كثر عليها تردد المسلمين عليها او القرى الخربة او البلاد التي لا يعلم كونها بلاد اسلام وغيرها مما لا يفيد ذلك كما هو واضح والله العالم ثم قال ويمكن ان يقال ان ما تقدم سابقا يظهر منه ما قلناه وتعرف عليه ثمرة من ان الطلاق كلامهم ينتفي لو قوفه ذلك بين ما يفيد العلم بالجهة او الظن وبين ما يكون الظن متمكنا من معرفة القبلة بالعلامات المفيدة العلم او الاجتهاد المفيد الظن او يتعين الامران وربما يظهر من قولهم وان جعلها معولا على الامارات عدم جواز التعويل عليها للمتمكن من العلم الا اذا افادت اليقين وهو كذلك لان الاستقبال اليقين ممكن فيسقط اعتبار الظن فلاحظ وتامل فيما قدمناه في تعريف محال الخلاف وكلامه انتهى والظاهر ان اراد بقوله ما تقدم سابقا ما ذكره قبل ذلك من ان الخطاء على الخلق الكثير في الامور المتعارفة لم يتعد وان استمر الخلق عما يفيد بانها على القطع وان ما ذكره هو مؤيد من كون اعتبار الامارة لافادة الاطمينان بدفع ما ذكره صاحب الجواهر من انها لو افادت الظن كانت معتبرة ايضا ويدل على ذلك من كلا مرة امران احدهما ما وقع من ان كلامه من نفي التفريق بين قبلة البلد التي افادت العلم وبين قبلة البلد التي افادت الظن نظرا الى كون الموجود في كلا مرة عنهم قبلة البلد وقد تبين ما وقع في ذيل كلامه من استظهاره من الفقهاء عدم جواز التعويل عليها الا اذا افادت اليقين لانه اذا كان اعتبارها من باب الاطمينان عندهم لم يصح نسبة عدم التعويل عليها عندهم في صورة افادة اليقين صحة فالذي يغير على ما ذكره مع قطع النظر عن النسبة الى الفقهاء من ان ما يفيد الاطمينان يكفي مع التمكن من اليقين لما تعرف في محله من ان الاطمينان علم عرفي وعليه بناء العقلاء من اهل الشرع وغيرهم كما تقدم وغيرها كثير عقب

والقرى وغيرها مما يفيد ما ذكرناه بخلاف محاريب الطرق التي بنيت مرور المسلمين عليها

قوله الا اذا افاد اليقين بقوله وهو كذلك ثم ان الفرق بين الثالث والاول في غاية الوضوح لان على الاول يخرج في صورة الشك بل الظن بالعدم بخلاف الثالث فانها بناء على الاعتبار الا في صورة حصول الاطمينان ولكنها على ذلك متشاركان في جواز التعويل عليها مع التمكن من استعمال العلامات العلمية ولهذا قال صاحب الجواهر في صدر كلامه ولا فرق في ذلك بين ان يكون متمكنا من مراعاة الامارات الشرعية اولا بل وسواء كان متمكنا من العلم بالجهة كما اذا كان فيها على وجه معصوم ولا اشتباه عليه فيه او كان اعتبارها من باب الظن كما هو داخل تحت الاجتهاد من حيث ان الرجوع اليها تحصيل للظن ولم يكن لاقرارها بالذكر وعدم من الاجماع والسيرة عليها وجه وان كان اعتبارها من باب الاخبار كما ان الظاهر ان مثل زرارة وصحبه ممن يقلد الميت مشاركون لغيرهما في السيرة للاطمينان فالظاهر انهم اراد وا انه يجوز التعويل على قبلة البلد مع التوجه بالصلوة اليها وان لم تفد الظن فالتعويل عليها فظير تعويل الاعمى على قول البصير وتقليده اياه حيث يتيسر له الاستدلال بالمحصلة لجواز التوجه بالصلوة الى القبلة نعم يرضى ما ذكره من قول العلامة في المذكرة مثلا ما لو قلنا بسقوط القبلة العادة على من تعذرت القبلة لا يجوز له الاجتهاد عندنا خلافا لبعض العامة ثم ان فقد العلم بالادلة التي وضعها الشارع دلالة فان قلنا على ظنية الجهة الاعاريق بين على اجماع العلماء ثم ذكر لهذه المسئلة فروعا احدها ان الاعمى العاجز يقلد من شاء منهم ان يجوز التعويل على قول الكافر في بلاد المسلمين وساحتها ان لا يجوز التعويل على قول الكافر وان تفاسق وساحتها ان لو دخل لبلدا غريبا فوجد فيه مساجد ومحاريب ولم يعلم الواضع لم يكن له الصلوة اليها الجواز ان يكون بناء المشركين فان علم ان من بناء المسلمين لم يبعد الاجتهاد انتهى وعلى ما ذكرناه من البيان يمكن الاستشكال في من اين مراديهم انما هو الاعتماد على قبلة المسلمين من جهة رضا الشارع بذلك اعتمادا على ظهور ذلك من عبارة القواعد حيث قال فيه ولو فقد البصير العلم والظن قلد كالاعمى مع احتمال تحري الصلوة والتعويل على قبلة البلد مع شياع القبلة ولو فقد المقلد فان اتسع الوقت صلى الى كل جهة ثم يقضي في اربع جهات ان تعددت ولكن يكفي الحال من جهة ان اتحدت انتهى فان اعتبار قبلة البلد لم يلتزم صريحا باعتبارها بقيد ان يعلم المسلمين من يقول باعتبارها من باب الاطمينان ومن يقول باعتبارها من باب الظن فالوجه ان لا يقول عليها حيث لم افد شيئا منهما وقد صرح جملة منهم بانه لا يعتبر قبلة القرى الخربة لعدم افادتها الظن ومعلوم ان ذلك بيان لمورد عدم افادة الظن على ما هو المختار في المتاخرين فلو لم يحصل الظن من قبلة البلد الكبير ايضا لم يجز التعويل عليها لعدم العلم من جهة عدم حصول الاطمينان بكون الاجماع على التعويل ناظرا الى صورة عدم افادة قبلة البلد الظن

وعلى هذا فلا يجوز التعويل عليها عند افادتها الظن وتكون المكلف من تحصيل العلم كمن يتعذر عليه تشبيه الاقدام على ما هو المراد بقول الجهة ويجوز التعويل على قبلة البلد حينئذ وقد وقع التصريح بالجواز في عبارة الجيزة وفي عبارة العلامة في التذكرة المتقدمين ان قد مر من الضريح بعد وجوب الاجتهاد في عبارة التذكرة وح نقول ان هذه العبارة لا يبعد ان تكون ناظرة الى صورة عدم تمكن من العلم من سائر العلامات وعدم حصول العلم من قبلة البلد ايضا والا فلا وجه للحكم بالجواز عند التمكن من العلم من شخص ممن يجب التعويل على سائر العلامات عند افادتها العلم وعدم جواز التعويل على قبلة البلد مع تمكن من العلم من سائر العلامات وعدم حصول العلم منها ومن هنا يكون ان يتكشف سر ان حكم الشهيد في عبارة المقدم يتعين التوجه الى محاريب المسلمين وعدم جواز الاجتهاد في الجهة مبني على حصول العلم منها بالجهة كما يومي اليه تعليله بان الخطاء فيها نادر مع سائر اخلاق الناس فهم منه ويؤيد ذلك ما يظهر من بعض المتاخرين ايضا من نفي البعد عن خطائهم في المحاريب ويتيسر على هذا المعنى التوفيق بين ما في عبارة الشارح من قوله الا ان يعلم خلافه وبين ما في عبارة الشهيد الثاني في شرح قول المحقق ويعول على قبلة البلد حيث قال ولا يجب الاجتهاد في الجهة فلو صلوا من غير تحر في الجهة او اخطاوا جاز في الجهة لامكان العلم فيها انتهى الثاني فان ظاهر ان المراد بالتعويل على قبلة البلد في عبارة المصنف انما هو ايقاع الصلوة اليها وكما في كلام كل من الحق التعويل على قبلة البلد ولم يقيده بكونه في الجهة ودون التيامن والتياسر وامامن قيده بذلك كالشهيد في الذكرى فالمراد بالتعيين والتعويل في كلامه انما هو بناء على ما يصلي اليها بعد تعين التيامن والتياسر ومعنى المقدار الثالث الذي قد عرفت ان الشيخ في عبارة طا المتقدمة قيد جواز الصلوة الى قبلة البلد بما اذا غلب على ظنه صحتها وعبارة المصنف انما تضمنت عدم العلم بالغلط وحكى في الجواهر عن المذهب ضده ومعلوم ان مؤدى كل من التقيدين مغاير للاخر وقد يقطع بذلك عبارة الجواهر فانه اراد الجمع بينهما بما مر عن بعض من ان مراده من المسلم من كون حكمه بالتعويل على قبلة البلد ناظرا الى ما لو حصل الاطمينان بها فاحتمل ان يكون مراده بقبلة البلد الظن ويعلم ما في ارادة الاطمينان العكس فتفق الجميع ثم قوله في اول الفصل الاول والمراد بالضرير غير واحد من الاصحاب لا يعرف له فيه خلاف بيننا بل لا يجوز العمل على الاجتهاد فيها حينئذ في الذكرى وجامع المقاصد لقطع ذلك وغيرهما كالاجماع وليس ذلك لعدم العبرة بهذا الظن الحاصل من الاجتهاد في مقابلة عمل المسلمين على مرور الاعصار ولكان ظن الغالط معتبرا لوجب التعويل على اجتهاده المزبور ان خبر ان الشيخ من الغناء في الغالب للاستخارة ما لا يفيد على احسن الاحتمال الا الاجتهاد ولكان عالم الغد كلا من اخبر من الاعصار موجبا للتاويل الاخرين وجب في ذلك في جميع الموارد وقد عرفوا بان كلام فقير لا يعبر به على مراد فقير اخر فتامل من قوله ومن ليس منكما من الاجتهاد كما لا يخفى على من له ادنى ممارسة كما انك اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين من كان عالما بالامارات لكنه ممنوع منها لمانع نقص وغيره او جاهلا بها

مع عدم القدرة على التعلم كما لعامي مع ضيق الوقت او غيره ممكن من الاتيان اصالة كالاعمى وهذا التعليم تعلم الشيخ
وولده وابن الجنيدة انتهى وكانه رد اعتمادا في تسمية التعليم الخط على قول غيره ومن هنا ما ترى القبلة او يكون من تعيين
واخبره عدل مسلم بكون القبلة في جهة بعينها فانه الرجوع اليه والاعمى يجوز له ان يرجع الى بصير وغير القبلة ولا
لا يمكنه معرفتها بغير ذلك انتهى وعده الشافعية قيدا بالاطلاق الذي ذكرناه المعنى لان الوجوب كذلك انما هو
على قول الغير ولم والذي تحصل من هذا انما هو متعول على قوله مشهور اسلم ولكن اظهر ما يراه مرة تعلم
بناء منه على ان العدالة عبارة عن ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق فلا انتكال من هذه الجهة ولكن مع
ذلك الانتكال من جهة اخرى وهي انه قال وقد يعد ذلك متصلا بما نظر وسق كان الانسان عاما بالدليل
القبلة عين الذي اشتبه عليه الامر ان يجوز له ان يقلد غيره في الرجوع الى احد هذه الجهات لانه لا دليل عليه الى جميع
جهات مع الاختيار ومع ضرورة يصلي الى اية جهة شاء وان قلد غيره في احدى الجهات الضرورة جاز صلوته لان الجهة التي
قلده فيها هو يخبر الصلاة الى اخرى بها ثم ان جاز ان يجوز للاعمى ان يقبل من غيره ويعمل في تعرف القبلة في بعض
الجهات سواء كان ذلك الغير جليلا او امرأة عبدا كان او حرا صبيا كان او امرأة فان لم يجز له ذلك وصلى في
غير واحد القبلة كانت صلوته باطلة ولا يجوز له ان يقبل من الكافر ومن ليس على ظاهر الاسلام والامن
الفاسق لانه غير عدل انتهى وعطف الامكان ان يجد امارات القبلة في مقابل من لا يجد في ذلك الا ان يشتبه
عليه كان عالما بالقبلة اجمالا فالقبلة كان يتوجه نحو تلك الجهة من جهته عدم تحقق مقتضيها وانما يكون عالما بها
وانه يصل الى القبلة كراكب البحر والسافر في البر اذا كان لا يعلم انه في اي قطر من اقطار الارض وهو يصلي
الظهر فانه لا يتبين له الحق ولا يعلم ان صلوته باطلة لتقدير ذلك الحق الا بعد ان يعلم انه صلى في ذلك المكان على
قفاه او على يمينه او على شماله وهو في ذلك المكان وهو معلوم ان فاقد هذا العلم يعلم ضرورة من مذهب
بانه كان عالما بالدليل القبلة غير انه اشتبه عليه الامر وجاز له ان يقلد غيره في الرجوع الى احدى الجهات
وفقد العالم بالدليل القبلة اذا اشتبه عليه الامر لم يجز له ان يقلد غيره في الرجوع الى احدى الجهات لانه لا دليل عليه
يصلي الى اربع جهات مع الاختيار مع ضرورة يصلي الى اية جهة شاء مع انه يجوز له ان يقلد غيره في تعرف القبلة لعدم العلم
على الاصح منها او يجتهد فيها لتساوي بينها لتساوي الامرين عليه حال اذ لا مرجح الى احدى الجهات فيتخير في التقليد
الصلوة الى اربع لكن الرجوع الى الاول ليس بيده ظن وهما بالظن واجب في الشرع انتهى واذا عرفت ذلك
علمت ان من حكم بالترجيح الرجوع الى الغير انما هو فاقد الامارات وهو من كان عنده اجتهاد العلم وهو
ما كان لبيد فيه علما او تنجيح العلم وترجيح المرام بمقتضى ادلته الى آخره فهما اقسام الاول والثاني
الاول والثالث غير العارف وهو على قسمين احدهما ان يعرف اذا عرفت والاعمى من يعرف اذا عرفت فهذه
اربعة اقسام والخامس العارف الغير المتمكن من استعمالها والاستدلال بها لضيق وقت او لعدم وجود
وعبارة المصنف شاملة لما عدا الرابع من الاقسام فعلما يمكن ان يقول بانه ايضا نظر الى كونه غير متمكن
بالفعل وان كان متمكنا من معرفة القبلة شانا القدرة على تعلم الامارات واقامتها والاستدلال بها فاعلم

مطلق هذه الاقسام المذكورة او فيما عدا الرابع والمبين من المسلم عندهم انما هو حكم الاقسام المذكورة لا حكم غيرها
فعلا كان ذلك فمن المسلم عندهم حكم بما حكم به من الاتيان وعنوان الاعمى وغيره بصلاتي الى اربع جهات
الاربع وهو مذهب الشيخ وفي قوله الثاني وعنوان الاعمى يعول على قول الغير وغيره من ذكر يصلي الى اربع جهات
وبما ذكرنا وعنوان الاعمى يرجع الى الغير وان غيره صلى ردد وما مر وعنوان غير العارف بالادلة يعول على قول
الغير وان العارف الغير المتمكن يصلي الى اربع جهات وعمما قوله سادس وعنوان غير العالم بعد ذكر القبلة ان كان
من الاعمى ان عرف فذاك والاعمى وان كان من غير عرف اذا عرف يجب عليه التعلم واستعداد القبلة بالعلامات
فيجب تحصيل المقام ومقولنا ما القسم الاول فقد حكى القول بعدم التعويل على قول الغير عن المعتبر والجامع
والمنتهى الاصح بل في الجواهر المشهور بين الاخيرة تعذر او تحصيلا بل في الاول بعيد فيه خلاف معتد به
من الشيخ في قضاء يصلي الى اربع ثم قال يعيد صلاته ثم قال انه يظهر من الاقتصاد ويلوح من المبسوط والمراسم
والمهذب ليس بعيد ولهذا توقف بعضهم من لم يتمكن من ذلك لعدم او غيره وفقد سائر الامارات والعلامات
صلى الى اربع جهات ولم يفرق احد الاعمى بحد القول الاول وجوه الاول اشتراط البراءة من الصلوة اربعا اذ
لو لم تجب عليه الصلوة اربعا الثالث انظر بغير محصور فيه الوجه ان قول الواحد احد الامارات
الظنية للقبلة فكان العمل به الزما مع فقد العلم وعدم امكان تحصيله لقول الواحد سواء كان الامارة
اين قوله القبلة الخامس عموم جواز قبول خبر العدل الواحد الذي يجوز اماما في الصلوة تحصيل
عبد سالم عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الاعمى يقوم عليه الرجل
حسنة عن ابي جعفر في حديث قال تعلم اصلحك الله اعمى قال نعم اذا كان من يقيده وكان افضلهم ورواية
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين في حديث لا بأس بالاعمى في الصحراء اذا ان يوجه الى القبلة السابع
ما تقدم بهما انفا من صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الجريح اذا اراد ان يتيمم وغيره قبله وهو اقرب عند
سالم عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم يعلم اشمس في الغيم او الليل فليجتهد رايه ولينظر القبلة فليصل
وليس عليه الاول بل اصل البراءة مقطوع بوجوب مراعاته من حيث قيام العلم بالكلية فيجب تحصيل
براءة الذمة الى ان يحصل العلم بها الا بالصلوة الى اربع جهات وعن الشافعي يجتهد ويصلي الى جهة واحدة
الثالث ما عرفت من امكان تحصيل اليقين بالبراءة بالاتيان بالصلوة الى جهات الاربع ومن الواضح بل مر
على الفرض من تقليد الغير لم يرد به الا ظن بصلي الغير وان لم يصل الظن ومن الخامس بان الحد الغير العدل
محض الاعمى لا يحتمل رجوعه الى الخبر عن حس الذي هو حس الاعمى والعمل الغير بالتقليد لا يسمى
بالشاف بحس المخبر عن اجتهاد بناء على تعريف التقليد بانه عبارة عن قبول الغير عن اجتهاد
دون ما اشتبه بالعليل وعن السكوني بما قد احد فيه حيث قال في حديث قال الاعمى المتقدم ما المضطر الظاهر
انه ليس كذلك فان هذا تقليد لحد هما ان يكون القبلة صلوته وتيقن انها الاتجاه الى جهتها وانكما
بالنسبة الى الاعمى غير صلوته الى الست الذي يجب الصلوة لرجحان الحد من يقينه وبينه وهذا

قال في كشف اللثام والاحوط الرجوع الى العالم من تواتر ونحوه ولا اجتهاد استنباط من العالم الرابع
يقلد العالم العدل العارف بذلك القليد الى ان قال وعلى يتبين عليه او يخبر به من اهل الخبرة اربعا وجهان من
كلام ابن الحسن وسعيد يعطي التعين وكذا الدروس وهو ظاهر الكتاب والشرائع والارشاد والتحرير
التخصيص وهو الاظهر لكثرة اخبار التقليد وضعف مستند الاربع انتهى واقول لو سبر ما ذكروه فان الاعتماد
ان الاستناد الى اخبار التقليد مما لا يجدي الا نادرا ظرا الى حجية اخبار اخر في هذا الباب جواز اتمام المأموم وصحة صلوته
من حيث تروحه الاعلم الى القصر التي يعلم بخلافه في الواقع او ترتقده جزء وعلى التقديرين يحصل الربط
جواز الاتمام للمأموم واما ان تكليف الاعمى من حيث الاعتماد على الغير انما هو اذا حصل له العلم
من خبره او كفى افادة الظن وان تعذر في بعض الابواب فلا يأتي في الاخبار المذكورة وهذا البحث
اوردناه غير مرة فضاء من اراد تحقيقه سابقا فقد بينا الشأن انها قاصرة عن التعويل على قول
الغير وهو على تلك قرر عا قال في كشف اللثام ولشيخنا بعد الخبر كما في الاحدى وظاهر المدارك
الاصباح والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى تردد سجلا كان او امرأة حرا او عبدا كما في ط وشب
الشهيد في نهاية الاحكام قال انما يتجه لان المعتبر الخبر فيتوجه بعد الشهادة في شئ قال فان
تعذر العدلان استوى خبر الواحد فيه وفي جواز الركون الى الفاسق مع ظن صدقه تردد من قوله الخ فتبصر واما
اصاحب اخبار تسلم قلت ما طلق المصنف في النهاية والتذكرة النهي عن تقليده واكفار كما سبط
والمدارك والخاص قال في التذكرة ولا يقبل قول الكافر في شئ الا في الاذان في دخول العامري قول
الحديدي وقال الشهيد لو بعد سئل الكافر فقبض عليها مرتان يعني على الوجهين في الطرق الا
اولى بالمنع لان قول الكافر ليس بحجة وهو معنى عزة لا يفيد ظنا يعتبر الفاسق الجواز اذ رجحان الظن يقوم
مقام العلم في العبادات كما مر مع ان ظن اعتبر شرعا او اضعف الطرق غير ولم يكن قوي عزة الاتيان
تقليدهما اذا لم يمكن من الصلاة اربعا والا فالجمع بينهما واجزاء في فقد تقليد الصبي مع شرائط العدالة
وهو خيرة المعتبر والمختار العدم كما في نهاية الاحكام والمختلف وظاهره نفي تقليد المرأة ايضا قال
في المدارك لعل الوجه في قبول خبر الواحد العدل الرجل عدمها ولان مطلق الظن لا يجوز الرجوع
اليه اما اولا لعدم انضباطه رواما ثانيا فلعدم ليل الكافر فلا بد من ضابط وليس الا خبر العدول الذي ثبت في الشرع لقيامه في خبر الواحد والتقليد كما عرفت الرجوع الى قول الخبير عن اجتهاد فان عرف علم
كان اولى الرجوع اليه كما في الذكرى او لا فظن اخبر يرجع الى الاعلم الاعدل كما في المنتهى والتذكرة ونهاية
الاحكام والذكرى وفي الدروس الى الاعلم وفي البيان الى الاعلم الاعدل فيرجع الى المضمون
طلت سلوته كما في المنتهى خلافا للشافعي قيل اذا لم يعرف ظن الحذاق صناعة فان ظن اصابة امر جاز
الرجوع عن تقليد الافضل فان شاء ساوى بينهما كما في المنتهى ونهاية الاحكام وفي الاخير احتمال
الاربع انتهى ما في كشف اللثام ولا يخفى ان التفريعات والاجتهادات المذكورة فيه انما تتجه بناء على القول بكفاية

التعويل

التعويل على الخبر من باب التقليد والتعبد وما على ما هو المستفاد من كلام بعضهم وهو المختار عندنا من كون
التعويل في قولنا الخبر من باب الظن فلا محال الا الرجوع الى قول من يفيد اخبارهم الظن بمؤداه ولا نظر الى ما ذكر
ذلك حتى ان خبر مجهول الحال او المرأة او الصبي اذا افاد الظن وجب العمل كما ان المعتبر هو الاول ثم
يعتبر اقوى الظنون فلو حصل الظن بحديث وكان صاحبه من هو ثقة في افادة خبره الظن الاقوى كان
اللازم هو الرجوع اليه فلا يعتبر بعد ذلك الخبر بالاعلم او غيره الا تقديم الافضل او الاعدل او غير ذلك فيسقط
عن امثاله الذي على هذا القول كثير لا يعتبر غالبا سوى الفاسق المتهتر من قولهم الاسباب الثلاثة والاولى ان يقال انما
هو اذا لم يفد الظن لا نا نقول الاستناد من حمل الآية الاعلى صورة افادة الظن لان الموضوعية كما كانوا
يدعونه في قول الفاسق الابعد حضور رجلين من سفر حتى ان من الصحابة من اسلم بعد سماعه من قوله الاحد الآيتين
واوفى صار الكافر ذا فضل عظيم من الكفر ومن هنا يعلم سقوط ما حكاه عن الشهيد من التردد في جواز
الركون الى الفاسق مع ظن صدقه وما ذكره من حمل الخبر في هذا الزمان على الامر بالتبين والخبر الآتي
هو ما صححه الحلبي المسلم فيه ما قدمناه على الحلبي المسلم بعض عدم الحكم بكذبه في هذا الزمان
كما هو مقتضى كون قاعدة حمل فعل المسلم وقوله على الصحيح مبنيا على التعبد لا بناء على عدم جواز العمل بخبره
وترتب الاثم عليه لاحتمال التبين وما ذكره ممكن ان يتبين ان الامر بالتبين خبر الفاسق استحبابي او على
حمل فعل المسلم وقوله على الصحيح غير ذلك مما ذكرناه في انحاء المتقدم ما هو محل نظر
منها ما حكاه عن العلامة من تعليل عدم الاعتبار بخلق الظن لعدم انضباطه ذ ليس الاعتبار من تفاوت
مراتبه بالشدة والضعف وهو غير قادح لامكان الالتزام بالعمل بمقتضى اخر من خبر حصل الظن بخبره
هو قوي منها وذكر الاستاذ في هذا خبر بعدالة واحد الى كونه مذكيا ثبت عنده في خبر الواحد في الاحكام
وفي التقليد وجه النظر انه لا معنى لاعتبار التجانس حيث يعول عليه عندنا الثالث انه قال اجلاء
في التذكرة تقبل الاولى التقليد واجب ثم قال وهل هو على الاشياء او على الكفاية اشكال ينشأ من ان
واجبا صلوة مع الامكان ومن ان كونه مرة قاتل سائر الصور وكلاهما الشافعي انتهى وقد ذكر
وانما اشكر تسلم الاولى وجب عليه التعلم والا توقف عليه من فروض الاعيان توقف صحة فرض العين عليه وهو كما في
شرائط الصلوة سواء كان بديهيا كالطهارة او لا كالاجتهاد البسيط فترض بمجرد حضوره الوقت ويحتمل كون
ذلك من فروض الكفاية كما تعلم بالاحكام الشرعية وبمجرد الاحتياج اليه يجب التعلم ولو ضاق الوقت
عن التعلم لكان الظن بما يفتي به من يجوز تقليده والا عمد الى اخر وهكذا فلا تكليف حينئذ
الظن جهلا ولا يلزم بفعل من الوجوه والاعمد الى احد الناس بذلك ثم قال اذا تعذر الظن فان قلنا
بانه من فروض الكفاية فللعامي ان يقلد كما لمكلفون الاقضاء عليه وان قلنا الاول وجب تعلم الادلة
عليه ما دام الوقت فاذا ضاق الوقت ولم يتوقف الحاج اليه على اربع او قلد على الحذاق الاقضاء ثم قال
ويحتمل قويا وجوب تعلم الادلة عند عروض ما يجوز الجهاد عنها على ما ذكرنا لان فرض ذلك الوقت كان
حاصلا لكنه اخر ره على كل حال فصلوة غير المتعلم عند عدم ما يجوز صحيحة ولو قلنا بالوجوب العيني لكن سع

على الصفحة

على الاحتمال القوى المعروض الحاجة ويكون في الحاجة الزائدة الشعر عن ثلثه ولو كان تقريبا مما يخفى عليه فيه
جهة القبلة او التيامن او التياسر ولو ظنا بالبناء واجب ضيق لم يتدع تكرر في صحة الصلوة لانه اخلال بما
لم يثبت شرطيته للصلوة بل انتهى وقد ان المستدل ان يجيب ثم طرق معرفة القبلة عندنا متعارضة مع ظهور الحاجة
الى التعليم والتمكن من الظاهر الثاني للاصل وجوب مقدمة الواجب الاول للاحتياط اذا وردت ادلة او
قرينة معلومة للقبلة او ظنونا ان يتبين كوكبا او نحوه علامة للقبلة ما يتيقن بها من الطرق انتهى واقول
لا اشكال في وجوب التعلم لها على من يتيسر له كما هو الشان وكل ما يتوقف عليه بقاء نوع التكليف و
عظائم الشرع كالاجتهاد وحفظ كتب الاستدلال الاذهان بعيد كما يظهر للمتدبر وكذا لا اشكال في
وجوبه عينا على من تتعين عليه الاداء بما يعتبر فيه الاستقبال او توقف العلم او الظن بالقبلة على معرفة
العلائم والادلة واما مطلقا فلا حتى ان من تتعين عليه الصلوة وامكنه العلم بالقبلة او الظن بها من
قول من يعتد به او مرشد لم يتعين في حقه تعلم الامارات والادلة قوله ومن فقدا العلم والظن فان كان
الوقت واسعا صلى الصلوة الواحدة الى اربع جهات كل جهة ركعة فان ضاق عدد الجهات مشهور بين الاصحاب
رحمهم الله في المعتبر الدليل عليه اثرة نادبه وهي الاعتناء انتهى وقال الذكرى ولو كان الوقت متسعا
ولم يصل لم الظن بعد الاجتهاد فان كان يرجو حصوله بالتكرار فالتيمم مثلا احتمل وجوب التاخير الى اخر الوقت
ثم تخير وجواز التقديم فيصلي الى اربع جهات كل ركعة في جهة عملا بما ذكره انتهى وتقل ان قصر عن ذلك
عقيل انزال الموقف عالم القبلة لغيم او مرض او ظلمة ولم يتقدم له على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة
وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب وقتها انه صلى لغير القبلة ثم قال وهو انها من اختيار
ابن بابويه رح هذا ما ورد نقله عن الفقه وغيره وهو الجدير من قول ابن ابي عقيل رح في ذلك الباب
مع مصير في اول كلامه الى القول المتم وقوله ان حال الغيم فوق الذكوري وفوائد تخيلها المعاصر وهو المعتمد انتهى
وهذا قول ثالث منقول عن السيد الجليل رضي الدين بن طاوس رح وهو شبيها التعزيز ونفي عن الطرق
ك حجية القول الاول من الاول الاجماع المنقول عن صريح الخبر وظاهر المعتبر والمنتهى والتذكرة وجامع
المقاصد وموضع من الذكرى وان كان المحكي عن المنتهى وجامع المقاصد والتذكرة في خصوص المعارف
اذا خفيت عليه الامارات الا انه لا فرق ظاهرا بين المسئلتين مع اتحاد دليلهما وهو انتفاء العلم والظن الثاني اعتبارك
في الذكرى من ان الاستقبال واجب وقد تعذر حصوله بعدا لقرائن فوجب كما لو اشتبه الثوبان انتهى وهو مثل
عن المعتبر فانه قال فيما نقل عنه يتبين ان الاستقبال بالصلوة واجب ما امكن ولا يحصل الاستقبال الا كذلك فيجب
انتهى الثاني كما رواه حريز عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع اذا جلست فقد اقر ان هؤلاء الذين علينا
يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كما انتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما تقولون
اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه فان الذي بعد ذكره في هذا الاستدراج من المناقشين دلالة واضحة
على عدم جواز الاجتهاد عند الامارة وان هذا كان امرا معلوما عندهم مسلما بين الطرفين وجوابه

ان هذا اجتهاد في الحكم الشرعي انما هو اجتهاد فيما يتبع الحكم الشرعي وهو جائز بعد الحجج الاربعة الامام
على من هذا الجواب بوجه آخر لصحة زعمه الرشاد الاحتمال الجاذبة بالحق هو احسن مقالا وانا الاضطر
قطا الى الاجتهاد في امر دين لما ان ما عدا بالاحتياط وكل ما اشتبه حكمه علينا وامكن الاجتهاد فيه اذا لم يكن
حكم شرعي فارد هذا مجمل لتوقيف بين الاخبار في هذا المقام وفي التهذيب حمل الخبر الاجتهاد على اذا
لم يتيسر الصلوة الى اربع جهات لما ثم والصحيح ما قدمنا انتهى وهو مما اورد على الاول بما مع عن حجية الاجماع المنقول
وهذا الايراد ساقط على ما ذكرنا لكثرة القائلين بالاجماع واعتضاد النقل به بالشهرة المحققة وعمل هذا الخبر
بفيد الاطمئنان ولا ريب في وجوب العمل عليه وعلى الثاني بوجوه احدها ما ذكر من ان الاتيان وجوب الاستقبال
مع الجهل بالقبلة والسند ما ورد من دليل العذر بالاكتفاء بالصلوة الى اربع جهات من الجهات الاربع
ثانيها ما اورده بعضهم من ان الاربع جهات محصلة للجزم بالخروج عن عهدة التكليف اذ هو الحاصل بها
فتسقط كما في كل مقدمة غير محققة بتيقن الاتيان بها العشر الخروج المتيقن بالاتيان والرواية ثالثها ما اورده
ايضا من انه حيث سقط بعض افراده مقدمة ليتيقن سقوط الجميع لانها انما وجبت تحصيلا للتيقن بالمكلف به فقد
اسقط الشارع ما عدا الاربع من المحتملة الكثيرة التي لا تحصل التيقن الا بعد الاتيان بالجميع فوجوب الاربع اذا
كان فانما هو الى الدليل لا القاعدة المذكورة رابعها انه لو كان ما كون الصلوة الى اربع جهات محصلة لليقين
المذكور لاجزء ما اشتملت عليه جهة بان يفرق بعد المغرب بالمشرق الى ثلث جهات على وجه يقسم فيه القضاء
ثلثا فانه يقطع بعدم خروج احد الخطوط الثلثة كما هو واضح وقد يجاب عن الاول بان الاعداد توقيفية
للشارع والواقع انها قبلة المامور بها الصلوة عن القبلة الواقعية التي هي شرط الصلوة الواقعية وقد ثبت الامر
باستقبالها وسقوطه محتاج الى دليل وفيه ان سند المنع خبر الاربع والقول بالاكتفاء بصلوة
واحدة الى اربع جهات شاذ والدليل الاول هو القول الاول بعد الجبر بالشهرة المحققة ومن الشاذ ما ذهب
اليه ظاهر المرسل المذكور وصريح كلام القائل بوجوب الاتيان بالاربع لاحتمال التيقن والاكتفاء الاربع
حال الامر بذلك العاجز المكلف بالصلوة الى جهة بعينها دون مقتض لتخصيصها وهذا هو الذي اختاره المحقق
فلا يدع من ارادة تحصيل اليقين بما بين المشرق والمغرب الذي هو قبلتي وهو الظاهر ولها هنا زاد وهي كذلك
فانه يتعين ظهورها زاد وهي الى ما بين المشرق والمغرب فلا امر فيه فان كان بغير تقصير فقاعدة مقدمة حصول اليقين
بالمكلف به في هذا الحال بحالها وعن الرابع بانا انما ذلك جابر بحيث في هذه الاعداد غالب الناس من الجهات الاربع
مثلا الى ما فيه من زيادة الاستظهار والاقتصار الاستدلال الوجه الثاني من ادلة القول الاول وهو ظاهر الاتم
الاجماعية الرواية المتواترة على تعيين اتباع الصلوة الى اربع جهات وسماها الاتمام المعهود انما فلانه
لان زيادة الاستظهار انما تتم وتنفي الاقتصار على الثلث ولا تتم وتنفي التكرير خمس مرات على مقتضى الثاني
واما ما ذكر من ان الاربع جابر بحيث ما وقع في الثلث من الجهات الاربع وهو غائبا لوهن لان مرادها وان
غالب الناظر لا تصلح علة لجعل الحكم الشرعي ثم تتكون علة في التعبير عن المقصود بما هو مناسب الذي عاينهم وابن هذا ما

عن فيه وما الجواب عن الايراد الثاني والثالث فهو مبني على التخيير في القبلة التي بين المشرق والمغرب
فتكم فيما لم يرسل واما الجواب عن الايراد الاول فمبني على التمسك بالمرسلة وتقديمها على ادلة القول الاخر فتدبر
اورد على الثالث اعلى روايته عوالي ورجحت بعدة امور منها كونها من جهة السند قائمة من جهة المتن قال ذلك وهذه الرواية
ضعيفة السند بالارسال حتى المرسل والراوي عنه وهو جميل بن صالح ممن تعد روايته من الحسن
الاجتهاد بالكلية فلا يعول عليها والجواب عن الاول انا لو سلمنا ان من جهة السند مجهول انهوه الطعن والاجماعات
المنقولة كما عرفت مع الثاني من وجهين احدهما ان المراد بقول المعترض كما انتم سواء في الاجتهاد هو كون
المرتبين سواء بين في حكم مسئلة الاجتهاد وهو انا اذا كنا نحتمل الظن وجب العمل بهما والا سقط اعتبار القبلة
لانه دونها يتحقق باعتبارها هو الظن فاذا انتفى ادنى ما تتوقف عليه لم يقع التكليف بها وثانيهما ان الذي
يظهر من الاخبار والائمة هو ان الاجتهاد كان في مصطلحهم عبارة عن العمل بالراي من دون استناد الى
النص بل من حيث الاستدلال والاستنباط ومقتضى الراي والحدس صحة العمل به جاز فيه من ذلك ما لا يسلم
المرتضى به كما لا يخفى على من يراجع كلماتهم وتذكر ان من ذلك من شعار الشيعة ومن خرجه روايات مذاهبهم هو
الذي يصلح للحمل والمعنى الاجتهاد المنكر عليهم فحاصل الاعتراض هو انكم تحرمون الاخذ بمقتضى الراي
وتنكرون علينا مع انكم تفتون بذلك في هذه الصورة وحاصل الجواب هو ان الجواز في هذه الصورة ايضا
لا كتفاء بالراي والاستنباط المعتبر الاجتهاد يجب تحصيل العلم بالصلوة الى القبلة الا ان يرد نص
من الشارع وتحقق تصيير الصلوة الى اربع جهات ثم اذا تعذر الاتيان بها كلا او ضيق الوقت اكتفى
باتيانها دفعة واحدة كما سبق وليس ذلك من الاجتهاد في شيء حكم العقل بعدم جواز التكليف بغير
المقدور واضح بالكتاب وقد فصلت هذه الوجوه في مولانا المحقق البهبهاني في حواشيه ولكن الجواب
الحقيقي انما هو الثاني بمعنى القول الثاني ان الاولى اتيانها البراءة مما لم يتم دليل على وجوبه بعد
قوله ودليل القول الاول الثاني الاخبار مثل ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا يعيد الصلوة الا التي افتتح بها الصلوة وفي الصحيح عن معوية بن عمار
انه سئل عن الرجل يقوم في الصلوة ثم يظن بعد ما فرغ انه انحرف عن القبلة يمينا او شمالا
قد مضت صلوته فيما بين المشرق والمغرب قبلة وذلك بين هذه الاية في قبلة المغرب وما بين المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله ورواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسن بن سعيد عن
ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال اصلي حيث شاء وتوجه
امامي اصل البراءة فنهوض المقام ليس من مورد البراءة لثبوت الاشتغال بالصلوة وكون الاربع بعد
ملاحظتها في مقابلة واحدة تخييرية التوجه بها الى اي جهة شاء او فرض الاحتياط لانها واربا الواجب
على تقدير البراءة انما الاتيان بها بالواحدة لا يجزم الاربع وانما يقول بعدم وجوب البراءة بالواحدة ايضا واما ان

الاربع فلا يقول بعدم وجوب البراءة بالواحدة المخيرة بها مطلقا الى ان اصل البراءة يقطع التمسك به عند قيام دليل
وامر الاخبار فهو بعد الاحاطة عن مساقها من بعضهم في سند بعضها وعن كون متن الخبر الاول مما اختلف فيه
النقل في احد طريقي النقل بجزء المقنعة كما عرفت وفي بعضها بجزء الغري كما في نسخة المختلف الموثوق عندنا
فلا يظهر على هذا القول الا ان يصح عبارة عرطب الاخرى ولا يبعد ان يكون عبارة عن تحصيل الظن في هذه
الاخبار بما امر من جهة المعظم فيها قيام الشهرة والاجماعات المنقولة على خلافها فلا تصارض الخبر المخبرة
بالشهرة المعتضد بالاجماعات المذكورة والعلم الاجمالي بثبوت التكليف مضافا الى ما قيل في رفع الاستدلال
بالصحيح الشافي فتفي الحدائق ان اصل جملة من المحققين كون قوله في هذه الرواية نزلت هذه الاية بجملة
الصدوق الخ الرواية وعليه فتقوى الارسال الرواية ثم قال والمستفاد من بعض الاخبار ان هذه الاية نزلت
في النافلة وجواز صلوتها الى اي جهة شاء ثم قال وروى الطبرسي في صحيح زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله
في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله انما ليست منسوخة وانما عنى بها التوجه بالتوجه في حال السفر ثم نقل رواية
اخرى عن علي بن ابراهيم وتأتي الشيخ عن تفسير العياشي ومراجعة عما ثم قال فلا يخفى ما في هذه الاخبار
على المناقشة مما تقدم من نزول الاية في قبلة المخبر سواء حملت على الصلوة او على التوجه بالتوجه والحمل
على التقية وفق بانظام الاخبار وسلامتها عن الاخلال في هذا المضمار وان كان الظاهر ان الصدوقة
لا يقول الا عن رواية وصلت اليه ثم قال والمختار هو القول المشهور بين القول الثالث ما دل على ان
لكل امر متحل وتبعه في ذلك ان الالتزام بهذا القول مع اقتضائه طرح الادلة الساقطة الراضة للاكثار
بهذا الخبر الذي هو من المشكلات مخالف للاجماع البسيط والمركب المحصل والمنقول بل يجب طرحه استنكارا لمتنه
وفي هذه الاكثار الشرعية التكليفية والوضعية حتى من السيد المذكور وغيره المقام ولا يخفى عليك
ان ما ذكر من اصل الجواب جيد وجيه الا ان ما ذكره في قبلة من عدم معهودية استعمال القبلة في هذه الاكثار
الشرعية التكليفية والوضعية مما لا يساعد له المقام لعدم كونه من قبيل الاكثار الشرعية والتاخير في تسليم
الكلية ليس في محله فانا هو من قبيل الموضوعات المستنبطة حالها حال الوالد الجليل بان دلالة القبلة على
ما عليه الاصحاب في اكثر موارد استعمالها وقد قرر في محله ان الموضوعة الملحوظة مع الغير في اكثر موارد استعمالها
انما جعل صالحا لورود الغير عليها بحيث يظن بها ان يكون عليها بها ارادها لذلك الوجه كما ان ادوات الشرط
التعليق على امور الاول ان هذا الشرط في الجهات الاربع التي يصلي اليها ان تكون متقاطعة بحيث يكون
الاتيان بها متتابعة بان يخرج من بين رجليه خطان متقاطعان على زوايا قوائم اربع لما عرفت قول
كما في طالع الانوار احدها اشتراط ذلك وهو المحكي عن المعتبرة وجعل السلم والسرائر وفي
كلام بعضهم ارجاعه مع المحققين ثانيها ما نقل في الطالع قوله والمحكي عن بعضهم الاجزاء باربع كيف
اتفق ثم قال وظاهر حصول الامتثال بها اذا وقعت الصلوة باحدها الى الجهة واحدة من اصل الجهات
كما لو وقع واحدة منها الى المشرق مثلا والثانية في مسجد الجدي والثالثة الى مسجد الجدي

قوله بعضه

بوجهين احدهما ان مقتضى الاصل هو البراءة عما زاد على الواحدة وقد عملنا بهذا الاصل في المستند لهذا القول
لاجتزاءه بالمرة الواحدة فيما لو فات عن الاربع فيما يجب الاتيان بالممكن من الثلث فما زاد لا ويكفي الواحدة
مطلقا مقتضى اصل الاشتغال واستصحاب وجوبها ما امكن تقدمت تعذرة على الضيق وعجز عن الميسور لا يسقط
بالمعسور هو الاوفق بمقتضى القاعدة عدم وجوب الزائد على الواحدة لثالثة اجماعا فيمن يعتقد الاربع بجديد التكليف
بها بالاطلاق الثاني هو الموافق لذلك وضعفها تقدم اما اصل الاشتغال فخمسة ان اريد بها الزائد على مطلق الصلوة
اعم فقد والبراءة الواحدة ان اريد بها ما زاد الاستصحاب والدليل الثالث وجوب الاقل من الاربع وهي الاربع
التي يتحققها فالواجب هو ذلك المقدور فاذا انتفى القيد لا يمكن الاستصحاب واما الاخير فلعدم الاذكار بناء
على ما ذكر عرفا لايام التي وثانيها ان الاصل في معلومية اليقين سقوطها بمجرد سقوط شئ منها لعدم حصول
اليقين عليها بما في فلا يجب الاتيان ببرائن السبب في وجوب مطلق اليقين انما هو حصولها فاذا
لم يحصل شئ منها سقط تم ذا كانت الصلوة لا تسقط بحال وجب عليها مرة التي حجر كانت كما لو
ضاق الوقت لا عن حجر ولا يخفى سقوط الحجر بما ذكر بالاصل البراءة فلا نسلم المقام بحرمة شوشت
التكليف بصلوة وان استلزمت مما هو مبهما بحسب البراءة نسلم بحسب الاحتياط وفاقوة ما اصل لا
نسلم ان زيد بالزائد من مهية الصلوة عما ذكر والبراءة الواحدة ان اريد بها انلا اختيار الاشتغال
انما هو بمهية الصلوة لكن سوجبها الى المقابلة وزوال الاشتغال بالواحدة حتى يحصل اليقين ببراءة
الذمة اللازم تحصيله عند بقاء الاشتغال واضح البطلان ثم نقول فيحتمل احتمالا حصول الاشتغال سلم لكن لا
نسلم كون العقل او هو يحكم تحصيل اليقين بالبراءة عند حصول اليقين بالاشتغال واما سلم التمسك باستصحاب
وجوبها الاول استنادا الى ان وجوب تحصيل كونه وضمن الاربع فلوجوب المتبع المراعيار التسيد فلان ما هو بهذا
الوصف ساوى الاربع كل منها محتمل الان يتحقق وتتمة الصلوة الى القليل من امور مستقلة لا تصيد بها
لهذا القول صورة ويشهد الزوال في المضطر بعض المحتملة ثم بتقدير انه وقع ساقطا للمقابلة في الواقع سقط
عند المحتملة الاخر واضح ولانه قد لم المسور لا يسقط بالمعسور للامر بالاحكم وفيه ان ما يحكم فيه
هو امور متعددة تتعلق بها الامر وهنا امر واحد يتعلق بالمركب الحقيقي وهو ان كان يجزي
فيها او لا يجزي في المركبات العقلية لكن يعرف هنا الظهور من دليله ومن هذا البيان يظهر سقوط
الوجه الثاني كاصل البراءة على تقدير جريانه قوله الميسور لا يسقط بالمعسور هذا وجوهنا نحن
وهو انه يمكن الاستدلال على هذا القول بالاطلاق الاخبار الدالة على ان المحتضر يصلي صلوة واحدة
الى اين حجر شاء مثل ما رواه ابن ادريس عن نوادر سليم باعتبار الحسن جعفر عن ظليم المحتضر قال
صلى كيف شاء وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام يحرم المحتضر ايما توجه اذا لم يحل ابن
وجه المقابلة وعادل مثل انه قوله يحرم وفيما المشرق والمغرب ايما تولي افتتم وجه الله لكن قد عرفت ما في هذه
الاجماع عن جماعة على خلافه وقد يناقش في وجوب اربع صلوات الى اربع جهات وسريان الوجوه اليها

بما الفقه الشهيد مع كون الاولى مرسلة وخلافا بين الشايعة فهي بعض الكتب يجزي التحري وفي بعضها
يجزي المحتضر واحتمال كون الثالث من كلام الصدوق قد بينا في مات الاذكار احتمال الصلاة في
الاحكام وجوب الاربع في المفروض الذي هو من يضيق الوقت عنها اذا اخل باحداها مطلقا او مع ظهور
الخطاء بناء على وجوب الاربع عليه فصلاه فضاء الفائتة منها اذ ظهور الخطاء كاشف عن وجوبها
فاذا تبينا او لم يتبين من وجب عليه الاربع فضاق الوقت عن يجب عليه الاربع فصلى ثلاثا يجزئه وعلى
يجزئ الصبر الى ان يضيق الوقت الا عن واحدة فيكمل او يترك الجميع فيصلي الاربع اداء اذا يضيق الوقت
الا عن اربع صلوة الى اربع جهات ثم يصلي الاربع جهات ولو صبر حتى ضاق الوقت الا عن واحدة صلى الى
اي جهة شاء وهل يجب الاعادة حينئذ فيه مطلقا سواء تبين الخطاء او لا فاذا او حينا الاعادة
قبل تبين الخطاء صلى الى الجهات الثلث الباقية وحينئذ وجهان بين الظاهر وعدمها مطلقا بناء
على جواز الصبر الى ان يتبين ولا يخفى ان ما ذكره من جواز التاخير لما ذا يبقى من الوقت مقدار اربع
صلوات وما ذكره من عدم جواز التاخير اذا لم يبق من الوقت مقدار صلوة واحدة هو الموجب لضناء
لحن التوسعة في الوقت في الفرض الاول والتزاما مقتضى الضيق المستدعي لتعيين الاداء تجزئه فورا
في الثاني واما ما ذكره في مسئلة الاعادة فقد عرفت ما في الجواهر من ان دليل القضاء لا يشمل ذلك
فظاهر كما ان ملاحظة الاجزاء تقتضي الاكتفاء بما فعله واما ظهور بعد ذلك الخطاء الا في الاستدبار على
قول والاقوى خلافه كما ستعرفه والاتم في التاخير ولو قلنا بانه في شيء من الفرض مما يحتمل في النهاية
انما جواز التاخير لاختيار رجاء تحصيل العلم او الظن وان كان وقد تعذر العلم بعد ذلك وهو الوجه
الرجاء فضلا عن عدم الرجاء لما قد من زوال اليقين بالمحتمل واضافة الى الظان او لوجوب من
الغير وغيره لكن قد يظهر من التذكرة الاجماع على جواز التاخير للرجاء قال فيها فان كان يرجو
حصول الظن باكتشاف الغيم مثلا احتمل وجوب التاخير الى اخر الوقت ثم تخيير وجواز التقديم فيصلي
الى اربع جهات كل فريضة ذهب اليه علمائنا اجمع الا ان احمد جوز التقديم على عقد الاربع مثلا
فيكون الاحتمال الاول التخيير بالجهات الاربع ابدا او وجوب من الجواز او جوزه الثاني انتهى وانت
الجواهر ما قوى ان ما ذكره من عدم دليل لقضاء ذلك في محله وان تعمد التاخير لا يلزم بكون
مكلفا بالزائد على الاقل من الصلوات الاوفاق الممكن من اتباع الصلاة الى الاربع جهات وهو
حال ضيق الوقت الا عن ثلث لعين الاكتفاء بها فلا اشكال في الزامه بها ما دامت ولا قوة ذلك
بين ما كان قد اخطأ في القبلة التي صلى اليها وما لم يكن وقد اخطأ لان الخطاء انما هو لما مر من
حقه وافقا وهذه الحالة والامر مقتضى الاجزاء وليس هذا الامر قبيل الظاهري العقلي ولا
الظاهري الشرعي وانما هو من قبيل الامر الواقعي الاضطراري واما ما ذكره من الاحتمال في عبارة
التذكرة فلا يخفى مزاحمته وسقوطه انتهى قول الى انه احتمل وجوب التاخير الى اخر وقت اربع صلوات

وهو ما يمكنه ادراكها قياما فقيام ثم يتحرى الجهة المعلومة فيصلي اربع ركعات ويحتمل جواز التقديم فيصلي الى اربع جهات وهذا يعد لزيادة التحقيق بوجب تقديم تقابل المتقابلين فكان فرض البعيد ان يتحرى احتمل ان يجوز التأخير وجواز التقديم ويصلي الى اربع جهات على التقديرين الثالث الذي هو احوط ممكن فرض ثلث غير هذا البحث اصلا بناء على ما عرف من امكان حصول اليقين بها في الصلوة على البسيط الكل الشك وهو في محل المشاق قال فيما ايضا لو فرض مصلي الظهر مردد بين جهتين مثلا فالخير اختيارها واسقاط المحتمل صحيح وقضاء ان ضاق الوقت الى اخره لا يليق الى اخره مع سعة فضاء الضيق وان كان هو الاحوط من اهل الظهور ادلة الاجتهاد في المظنون بالخصوص حتى ولو سبب لعدم ظهور الادلة في المظنون بالخصوص كما لا يخفى على من تامل في فوائد الاصول ولو قدر سماعه مجتهد بالبناء وتعذر القبلة جهلا لو تساويها فيجب عليه استقبال اربع جهات ولا يجوز له ان يصلي شيئا من الفرائض على الراحلة الا عند الضرورة ويستدل القبلة فان لم يتمكن استقبل القبلة بما امكنه من صلوته ويجوز له ان يصلي كما عرفت لدابته فان لم يتمكن استقبل بتكبيرة الاحرام ولو لم يتمكن من ذلك اخر اثر الصلوة وان لم يكن مستقلا ذكر المختصر الى الصلوة ما شيا مع ضيق الوقت ولو كان الراكب بحيث يتمكن من ركوع وسجود ولو في اثناء الفريضة وجب استقبال

نعم يجاب بتيسير ذلك فإن أهل الصلوة فيستقبل ويبقى مستقبلا الوجه لعدم التمكن وعلى بيان نذرة عدم
التمكن من الاستقبال فيها لقصر زمانها مع أنها من أركان الصلوة وأفنائها وبها تحصل أعوام الصلوة
ثم اشتمال الكعبة على ذلك بعض العبارات المقتضية عليها كعبارة القواعد ويستقبل بتكبيرة الافتتاح
ويجوز أيضا للمكتفي خصوصا مع قوله قبل ذلك ولو انتظر في الغرض صلاتها كذلك فإن صلى والدابة في الطين
فخرجت عادت إن جلست صلوت وإن كان لجماح الدابة لم يجز طال الانحراف أو لم يمكن من الاستقبال
واحتمال الإرادة الفرق بين التكبيرة وغيرها بأن شرط الاستقبال في الأول وعدم الانحراف عن القبلة لو تحقق
أن كان نظيرها في غيرها كما ترى فلا يرتفع وجوب مراعاة القبلة بما أمكن من غير فرق فيها وبين غيرها وإذا
باقي ما يعتبر في الصلوة من الاستقرار والقيام وغيرهما انتفى والثالث قيد لما على حكمها مع الاجماع المنقول
عن المنتهى نصوص معتبرة مستفيضة منها الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه الكاظم قال سألته عن الرجل يلتقي
السيع وقد حضرت الصلوة والا يستطيع المشي مخافة السبع فإن قام يصلي خاف فوته وهو يجد الريح أيصلي
على غير القبلة فإن فوت القبلة خاف أن يثب عليه الأسد كيف يصنع قال يستقبل الأسد ويصلي
وبهذا الصحيح يخص ما دل على وجوب الاستقبال حال القتال وغيره من الصحيح الآتي في تفسير الذين هم
في صلوتهم الخشوع عند المقاربة والمناوشة يصلي كل إنسان منهم بالإيماء حيث كان وجهه قال في مجمع البحرين
مقاربة الأقران في الحرب على بعضهم على بعض وقال في المناوشة تداني الفريقين وأخذ بعضهم بعضا
في القتال ومنها الموثق المروي في التفسير عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يلقاه السبع
وقد حضرت الصلوة ولا يستطيع المشي مخافة الأسد فإن استقبل الأسد ويصلي ويجعله بإزاء وجهه قائما وإن
كان الأسد على غير القبلة والمناقشة بين هذه الأخبار وبين الصحيح المشتمل على قوله عليه السلام يستقبل القبلة
بإذن الكبيرة لأن ذلك إنما هو في صورة التمكن كما هو الشأن في كل تكليف فيحمل ذلك الصحيح بتقييد هذه الأخبار بوجوب
الاستقبال في كل جزء أمكن ذلك لما عرفت من كون التكبيرة شأنا لا لكن يكون ذلك التقييد ناظرا إلى ما تقدم على
الاستقبال في شئ من الأجزاء وتبقى هذه الأخبار على إطلاقها وغيرها الصادرة على الاستقبال في بعض
أجزائها صادقا إلى أن هذا الصحيح الأقل ما ينبغي من عدم التمكن من الاستقبال حتى في حال التكبيرة لا يعارضه قول
السائل فإن قام يصلي خاف فوته والسبع يجوله فإن فوت القبلة خاف أن يثب عليه الأسد فيقتله
كما أنه لا قائلة لو تقدم عليه الاستقبال حال القتال يجب عليه جزءا لا قبل التكبيرة لا قائل به وكان وجه ذكر
للقرينة إذ عند الشارع وعلماء الشرع اتفقت الجهات في الاستدبار لو ظهر خطأ الاجتهاد وقيل بالعدم للوجوب عين
القبلة فقط وهي الجهات ولو قيل يجب تحري ما بين المشرق والمغرب وما بين الجهات للناسي وما في الاستدبار لو
لو ظهر خطأ الاجتهاد لو ظهر ما بين المشرق والمغرب قبلة كان متوجها وهو العلامة في النهاية ولو لم يمكن
من الاستقبال يصلي حسب الطريق بدلا عن القبلة لأن المصلي لا يدان يتمم على جهة واحدة لكل الأنواع فكذا
ولما كان الطريق في الغالب لا يخلو عن معالجة طبقاتها الثلاث فيتم ويسرع فيتم كيف كان للخائف

للخائف

وهذا الصحيح هذا وجه

وهو حسن لا أن وجه الإيراد هذا لو وجب أن تحري الجهة عند تعذر جهة وتيقن الجهات ليس
على ما لو وجب الجهات المذكورة لتيسر ما عن قريب على من أطاق الإتيان في أمر الصلوة بعد
السداد كالوقوف الاضطراري المذكور للقوليين الآتيين ثم إن ما ذكر كما أنه ما هو بالنسبة إلى الاستقبال
الركوع والسجود فيها إذا لم يمكن منها ولو بالزوال الطويل الحاجة وساطان لم يمكن منه وبقطعها وليس من
الفعل الكثير في الصلوة ضرورة لتحصيل الواجب من أجزائها وكذا لو تمكن من الانحناء للركوع دون السجود
للركوع وبعبر الإيماء بما هو مقدور من سائر الأجزاء والشرائط على حسب ما يمكن الأقرب إلى حالها
ملتبسا بحكم الصلوة على الوجه اللائق بين المشي والركوب في جميع ما تقدم من الأحكام وفي حال الانكباب على
الاضطرار بكما لا فرق في الكيفية فلا يجوز للماشي فعل الغرض مع الاختيار والأمر عند أهل اليم كما في
كما عن المنتهى بإعادة أيضا إذا فرغ إذ فيه وإذا اضطر يصلي على حسب حاله ما شاء يستقبل القبلة ما أمكنه ويومئ
للركوع والسجود ويجعل السجود أخفض من الركوع وهذا يعطي أنه لو أمكنه الركوع والسجود لم يجز الصلوة ملتبسا
الاضطرار بصفاة التي ذكرها بقوله وإن مضغ قرصا أو بكباكا أو الانسان ما الصحيح المروي في تفسير
التهذيب عن يعقوب بن شعيب السألته أيعيد الصلوة في المقرفا إذا مشى قال لا
إيماء ويجعل السجود أخفض من الركوع وفي الاستصحاب ركون الصلوة في بعض الأوقات كما في
لكم لكنه مطلق الغير الشامل الضرورة والاختيار والذي يقيده ويخصه بالغرض عما لضرورة
على الأدلة الاجماع في الجملة الاعتبار على أعلى الاستقرار في حالتي القيام وغيره من أفعال الغرض والركوع و
السجود والغرض في التقييد يكون ذلك في السجود لانحصاره بالمعذور من خصوص عدم كون هذا
القيد مذكورا في متن هذه الروايات في الكافي والمقنع والفقيه والهداية والمقنعة والنهاية بنعم لا يخلو ذكره
عن اشعار ما ضعيف بالحاجة الضرورة ولكنه ليس على حد الظهور والأبرد على ما ذكرناه من الاقتصار بالتقييد
لغير التقييد أو على حمل الصلوة على النافلة وبقاء الفريضة على الملكة وذلك لان الاستقبال لما
في الجملة خصوصا مع كون الغرض الظهر أو العصر جماعة يكن دعوى ظهور هما في الفرائض
على وقوع التخصيص فيها فالراجح الغرض الراجح إرادته منها وبقاء الغرض المرجوح تحت المطلق
يبقى ما نحن فيه وهو أن زوال الاستصحاب عن الحالتين الاختيار والاضطرار اجتماعا فيكون على الجهة
على الناظر وحمل على حال الضرورة على حد سواء الا أن يقال أن نقل الصلوة على الناظر خصوصا وبقاء
ترك الاستفصال من قبيل حمل المطلق على الغرض المرجوح وحمل جواز الصلوة ماشيا على الضرورة من قبيل
حمل المطلق على الظهر الغرض فتأمل والأظهر في الاشكال أن الصلوة اما هي موضوع الحكم وكون
إيقاعها في حال الاختيار والاضطرار إنما هو من أحواله وعوارضه ويتعين الموضوع عند التعارض
مقدم على الميسرة فيكون مراعاة في نظر كل منهما هو الواجب الذي لا يسقط بالتعسر فإذا لم يستقصل
عن تعيين أفراد الموضوع دل ذلك على أن المراد به ما هو أعم من الغرض والناظر من أن الكلام في

للخائف

أي يصنعها حالا أو بكاما

وهذا الصحيح

ملتبسا

بالاشتمال على اكثر الافعال اذا هي كان الترجيح لها او التخيير لكن من باب حكم العقل هنا على شيء
المرجح لامر حتمي لا لدليل على التخيير فان دلالته على الجواز ظنية ودلالة على حكم المتيقن
من الراكب ان يعلق ان من كان راكبا يصلي على الحالة التي هو عليها وان من كان نازلا يصلي على ما يتيسر
من الحالة لا ان له ان ينزل ليصلي على حالة دون ان يركب ليصلي على تلك الحالة وان الراكب مخير
بين ان يصلي راكبا وبين ان ينزل فيصلي راجلا فلا يلتفت على التخيير وانما هي لاحد الشيوع او الاشياء
كما هو اصل معناها التي يشبه معاني الواو التي منها ما ذكره ابن هشام نقلا عن الفراء في المغني
الى اثنى عشر وتداخلا بعد ذكر الاثنين التي منها ما ذكره ابن مالك فلا حاجة لاستيفاء شرح
قسمها وادائهم واشكالها واعرابها ايضا نعم حيث قال ابن مالك في سورة النحل ان تحمل عن احد
التبيين او الاباحة وعلى الاول تخرج المقتضون وتدخل في معنى الواو وعلى الثاني بمعنى او وعلى
بشير المعاني فمستفادة من غيرها ومن العجب انهم ذكروا من معانيها صيغة افعل التخيير والاباحة
وشلوه بنحو جالس الحسن او ابن سيرين ثم ذكروا ان الاولى فيها
وشلوه بالمثالين المذكورين لذلك انتهى واستدل في الجامع على ترجيح الصلوة راكبا بقصر
مزالة ان لها عن المخاطبين ما صور بها حالا من الصلوة راجلا والصلوة راكبا كل واحد
منهم على حالها التي هو عليها وان ثبت قلت ان المستفاد من الاية توزيع جانب المخاطبين الى نوعين
مصلين راجلا ومصلين راكبا فقد يستفاد المطلوب على ترجيح الصلوة راكبا نظرا على الكتاب
من الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سئلته قلت أكون في طريق مكة فنزل الصلوة في مواضع فيها الاعراب
المكتوبة على الارض فتغرز ام الكتاب وحدها ام ضم على الراحلة فتغرزها فتغرز الكتاب والسورة
فقال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرأت الحمد والسورة احب الحمد لا ادري ايهما
ما قلت فقد اتيته واستفاد منه رجحان الصلوة راكبا على الصلوة على الارض مستغرا بجواز عدم
التمكن من السورة اذا صلى عليها مستقرا الحكم بزعم تمكنه منها راكبا فيظهر منه رجحان الصلوة على
الراحلة على الصلوة ماشيا الفائدة للاستغراب بطريق اولى ثم قارنه بمكن ان يقال ان الاولوية
وان كانت مسلمة لكنها انما تفيد عند تسليم الحكم في الاصل المنطوق به وهو ممنوع او يقال سلمنا
حمله على ما اذا كانت الراحلة مما يتمكن فيها من استيفاء جميع الشرائط والافعال سواء كانت
واقفة او سائرة فيخرج عن محل الكلام شامل ثم قاله قوله ولا ادري بالذي فعلت يا سائلي على
ابقاء الصلوة على الارض مقصورا على الحمد وان لم يظهر من السؤال وجه ان الجاهل اذا
فعل ما يطابق الواقع مع فعله انتهى ذكان وجه سنح الاصل هو انه لم يجد من الاخبار من انتفى
الواجب ثم انه لا فرق بين كيفية الصلوة ماشيا والصلوة على الراحلة فلما انتفى ان يصلي وهو

في حال سلوته وذلك ان يصلي في حال ابعده فيها واسهل لانها فرد من انها كما عن غاية الاحكام الصحيح
خلافا نعم لو كان احدى الكيفيتين مستلزمة لاستيفاء الواجبات والاخرى مفوتة لشيء منها كانت الاولى
متعينة والاظهر اراعاة ما هو اول في امكان الصلوة ولا يدين الاقتصار الفقير على ما تقتضي الضرورة
فلا يسرع السقوط الى ما يمكن من الاجزاء وما شرائط الا ان الضرورة تقدر بقدرها المستلزم التاخير
انزلوكان الراكب بحيث يمكن الركوع والسجود وسائر فرائض الصلوة هل يجوز الاتيان بالفريضة
على الراحلة اختيارا ام لا وقد اختلفت فيه كلمات اصحابنا فمنهم من حضر ومنهم من اجاز وورد الادلة في القولين
حيث قال ولا يجوز الفريضة على الراحلة اختيارا وان تمكن من استيفاء الافعال على اشكال المتقدم ونحوه
نحو يحملها البحث فنقول قد عرفت عبارة المعتبر والظاهر انها هي من ان كون الصلوة سائرة او واقفة او معقولة
وعلوم ان الواقعة اقرب الى التحرز من المعقولة فتقضي بالاولى المصرة على انها الظاهر منها نعم ان جواز
الصلوة على كل من الثلث على السواء يقتضي ان مقتضى الباء على كون المراد بالمتبا المصرة بايهم الاقسام الثلثة جواز
كونه مرادا بقول في الصلوة ماعدا الاستقرار منها فيكون صحيحا اعلى ان حكم الراكب على الدابة
السائرة عرضة وانه هو استقرارا لذهاب الى انها لسرفي السفينة وان الاستقرار المعتبر في الصلوة انما هو استقرار
المصلي بالذات وهو حاصل فلا يحتاج ويرد على الحكم الصحيح وان كان هذا ما اشعر به بعضهم بوضوح
الفرق فيما عبارة غاية المطلوب وصف الاستقرار لراكب السفينة على الاكثر اكيد الدابة ويمكن ان يقال ان المصرة
لم اراد بعبارة الصلوة على الواقعة والمعقولة نظرا الى ان الظاهر من عطف سائر افعال الصلوة على
الركوع والسجود الذين اعتبر التمكن منها جواز التمكن من جميع وجبات الصلوة لان الجميع مقتضاها
في الجملة خصوصا مع اقتضاء مساق الكلام افادة تراياه ومعلوم ان استيفاء جميع الواجبات لا يتحقق في الدابة
السائرة وما يوجد الى تعميم محل العبارة قال الشهيد قد ذكر ويمكن ان الراكب من الاستقبال واستيفاء
الافعال كالراكب في الكنيسة وعلى هذا يحمل قول من حمل صلوة نوح على احتمال المنع اما الاول فلعدم الاستقرار
وهذا الاصح صلوة ماشي مستقبلا مستوفيا للافعال الا ان مشى افتقر كثير خارج عن الصلوة فتقطعها
دائما هو حيث المسافة ما يليل خروج المسافر فيها واما اليسير المعفو فلان اطلاق الامر بالصلوة يقتضي
الى القرار المعهود وهو كان على الارض وما وضعها كالزورق المسدود على الساحل لانه بتابع السرير
على وجه الارض وليست الدابة القرار عليها انتهى والوجه في ذلك ما يرجع من سؤدد عبارة المصرة وبين
التمثيل التمكن من استيفاء الافعال الراكب في السفينة او الكنيسة على اختلاف النسخ المذكورة والغير المعفو
ومعلوم ان المراد بالسفينة والكنيسة السائرة بدليل تمثيل المنع بصلوة الاسكندرية حمل الزورق المسدود
على الارض من قبيل الامر فرارا منهم وان الغير المعفو الا يتسير الحق وقيل من ذلك المكلف المرتبة حمل
عنوان المسئلة ما هو من الراحلة السائرة وغيرها وقد ذلك في قول المصرة وهل يجوز الفريضة
على الراحلة اختيارا قيل نعم وقيل لا وهو الاشبه ما اضر هذا هو الاجود الصحيح بعيدا زين عن الصواب فان

لا يصلى على الدابة إلا فريضة الا عجز ولا فرق بين المحمولة والمظلة وفي حكم السفينة المتحركة المتكون من
كان يستقر في غيرها انتهى وما في من كلام المحقق الاردبيلي ما يقتضي عدم محل البحث وحيث انتهى بنا الجهاد
الى هذا المقام كان الملائم صرف عنان الكلام الى تنقيح حال الاقوال المشار اليها فنقول اما القول
الاول فقد اختاره المصنفة وهو المشهور بين الاصحاب كما في لك وقال المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد
واما القول بعدم الرخصة وما شابهها حال الاضطرار فنوقوف فيها على ما امكن واما اختيار ما شاء
الراحلة حال السير والوقوف حيث لا يؤمن من التحرك فاظاهر عدم الجواز عليها لما يعين عدم التحرك
ايضا بل كما لا يكون فيه خلاف واما المحمولة حيث لا يؤمن من تحركها ونحو ذلك الاحمال والاجزاء
كذلك فقال المصنفة في المنتهى بعد جواز الفريضة عليها اختيارا انتهى والغرض من نقل هذا الكلام
هو التنبيه على كون الحكم كما تقدم وما تضمنه من الاشارة الى علل الزراع واما القول الثاني فقد
حكاه المصنفة قولا من دون تصريح بقائله ونقله جمع عن اشعار كلام الشيخ في النهاية وكلام ابن ادريس
وجمع صريح نهاية الاحكام للعلامة بحجة القول الاول امور احدها ما تمسك به المحقق في قوله انه
حافظ على الصلوة قاربها حكى عنه المراد بالحافظ عليها المداومة وحفظها من المفسدات والمبطلات وانما
يتحقق ذلك في مكان اعد للقرار عادة فان بمرتكب لها في معرض الزوال واوضح منه عبارة المحقق الثاني
فانه قال في جامع المقاصد المحظر لان من صلى الراحلة تعرض نفسه والدابة تعرض للقاء والاعوار
القبلة فتكون الصلوة عليها معرضة للابطال وذلك غير جائز انتهى وتبعه عن اوجبين الاول انه لا دلالة
في الآية على المطلوب نظرا الى المراد بها عدم التضييع بالترك ونحوه الشامل لما وقع فكلام ضالة
حيث قال والاقرب الجواز كما اختاره جملة كثيرة في النهاية اذ المفروض التمكن من استيفاء الافعال
من دون الزيادة في ثاني الحال انتهى نعم ما تمسك به بعض قوله صحت الارض مسجدا الخ صحيح
فانه حكى عن تقريب الاسناد لكن فلا يصح الا فيما عداها بعض الارض واما عدا بناء البيوت وغيره
لم يثبت وأورد عليه في الحدائق ان المراد بالمتحرك من الارض جملة ما ضاف الى الدابة فغير خرج عن محل البحث
فيها اذ الاطمأنان بعدم عروض المفسد للصلوة على ظهر الدابة والاجماع قائم على صحة الصلوة فيكل مكان
يمكن استيفاء ما يأتي احتمال في الصلوة فيه من غير تضييع ولو سلم كون البحث في غير المعلوم سرا وامكان استيفاء
الافعال فاصرة امكن منع افتراط هذا الاطمينان في صحة الصلوة للاصل واطلاق الادلة اذ لها ما يستفاد
من مطاوي كلام بعضهم من انه لا يكفي هذا الاطمينان بل لا بد من اليقين ما عرفت في توجيه
الاول من ادلة هذا القول فلا اعضل الا لو توقف اتمامها على الوجه الذي يجب ان تقع عليه فلا يمكن مع
القصد الى الاتيان بها كذلك عروض المانع ولو ظنا عدم عروض المانع كما في ذات العادة التي تظن
عروض الحيض لها في اليوم الذي لم تحض فيه وكذا كل محتمل او ظان عروض المانع في الاثناء وعند ذلك يرد
الاخير المعلوم عدم اشتراط الصحة الصلوة بانتفائه نعم في احراز عدمها او احراز التمكن معها او قوة الظاهر

في المسئلة

بالصلوة التي عبارة عن مجموع
الافعال المؤطرة اجزائها
في المراجع

انه اراد بامكان السير عرفا امكان تتمة الاتيان بالافعال المعروفة على الوجه الذي يقصده فاعلم ما في
احتمال عدم التمكن من الاتمام لما في الاعم الاغلب والامانة لبعد ما يفهم الى الحقيق وعرفت انها
ما افاده كلام بعضهم وعنوان اطلاق ادلة الصلوة ينصرف الى القرار المعهود وظهر الدابة ليس مستقرا
واجاب عنه صاحب الجواهر بمنع ارادة المعهود من الاطلاق بل عدم انصراف الاطلاق بتجريده ذلك في مكان
اقوى شاهد على عدم القدرة من سائر الاماكن الصالحة لاستيفاء الافعال من الاماكن المحترمة ما
يقطع بندوره وعدم دخول فرق الطلاق الذي يفرض ارادة المعهود منه حتى انجد للاضطجاع على ان
جعفر مثل الطائف الوجل هل يصلي الفرض المعلق بين خطين فقال ان كان مستقرا بقدر
على الصلوة عليه فلا بأس به وعنه احمد بن محمد قال رجل يصلي على البساط وهو يقدر على الارض يكتب
مسألته وجاء في جواب من ابي محمد عن الرجل يصلي على سرير من ساج ويسجد على الساج قائما و
غير ما هو مسطور فيكان المصلي مثل الجوع ليس من القرار المعهود الا انها كيف فرض استيفاء افعال
الصلوة عليها لعدم قدح الحركة اليسيرة التي يتبعها الاستقرار ثم انه قد لا يمكن ارادة الاجزاء
من الوقف المعلق بين الخطين لا المستقر ما لم يفد ذلك في كشف الشام انه المعروف منه واستشهد على
ذلك بما حكاه عن العلامة الحلي من انه قال بعد ذكر الصحيح المرجوح وهو مختل وجهين احدهما ان يكون
المراد شد الوقف بالخطين في السؤال لجواز احتمال ذكرهما والجواب يبنى على ان يكفي الاستقرار في الحال
فلا يضر الاحتمال وعلى عدم ضرر ذلك الحركة وانها لا تكون المراد تعليق الوقف بخطين مشدودين بخطين
وفيه ان كلا من عدم تحقق الاستقرار في الحال والحمل على الاول وان ظاهر جوابه ما ذكره الغير وزاد بعد
في تقرير الوقف انه تسير الطاق انتهى ما نقله عن الجلاء ثم انه قد يقال قلت على كل حال فقهاء الخطوط
لا شكال انتهى واقول الظاهر ان المستدل يريد بالقرار المعهود وجه الارض حتى يرد عليه ما اورده وانما
اراد به ما يقابل المتحرك ولو بالقوة القريبة واقتضاء الطبيعة وعلى هذا تكون جملة من الاماكن تجوز
الصلوة فيها مختبرة اراد بقضاء على الاشكال ان الوقف المذكور قد صحح على بن جعفر الا يلزم الاشكال
عليه وذلك لان الليس المراد به ما هو شبيه الطاق مما هو معهود في البيوت وهو الذي اراده بالغير من
واقتصر في المصباح المنير حيث قال القاري هو شبيه الطاق والوقف المستعمل في البيوت معروف انتهى
ان لا يمكن ان يراد بالصحيح المذكور صحيح صاحب فرض فيه كون الصلوة عليه وخطوط به معلق بين
الخطين وكون تسيير الطاق المذكور منصفا بكونه معلقا غير معقول والتعبير عن الشد بالتعليق
مكرر لا يصح عرفا فاذكره الطبرسي من ان يريد المعنى الاول بما نقل عن الغير وزاد ان ذلك غاية الضبط
ان نقول ان المراد بتخطيب المعلق بين خطين وهو ما ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال
الزرف الفخ خشب يرفع فوق الارض الجب الجواز يوقف به ما يوضع عليه انتهى والظاهر منه على ذلك
وصفه بالتعليق كناية عن التسيير المعلق بين الخطين وذلك انه اذا كان الخشب عريضا وشد

في الصلوة

على كل ركن من اركان الاصحية حيث يشكل الشيئين من ذينك الجنسين بخلاف كان ما يصلح للاقتران
عليه ولا يتحرك في احوال الصلوة فتصح عليه ومن هنا يعلم ان استشهاد صاحب الجواهر على
جعفر لا يصفو عن تردد الاشكال وكذا استشهاده بما في بعض اجمد بن محمد وخبر ابي جميلة
محمول على ضرورة ان الميسر مما يتحرك خصوصا في الاحوال التي يجب فيها الاستقرار ومن هنا
كان حق السياق وما ذكرناه بكلمة ظاهرة لا وجه لغيرها وعلى كل حال فشهادة ترك الخطوب لانكرات
شهادة مطلوبة على المعنى الذي قررناه مما يتجه عليه الاشكال لكن قال الخصائص بناء على تفسير
الغرض بالذي لا ان لظاهر من تشبيهه بالطاق هو كون وجه الشبه الانحناء وح فيكون من جانب السفل مستويا
فحصل القيام على باطنها من قاله ينبغي ان يكون فيه عرض يحصل فيه السجود والركوع والجلوس مع ما يقتضيه
واستقراره والسير بتيسر ولعله اذا كان مستويا يتعذر على الصلوة عليه ثم قال ايضا ان ظاهر ان مثل هذه الحوال
هو كونها على الارض وان امكن الاستقرار فيه والاتيان بالصلوة فيه على وجهها ليتها
صحيحة عند الرحمن بن عبد الله المتقدمة عن الصادق عليه السلام على الدابة الغرض الامر بين يستقبل به
القبلة وتفعل التمام جاعل الشيء الثاني قال بما حكي عنه ومر عنوها الاستثناء المذكور ثم
قال وغير جامن الاخبار الشاملة لما ذكر والمعتضدة فالعمل بالغرض ضعيف انتهى واورد عليه وقد
هذا العموم خاصة وفيه ما عمل خاسة وما الدابة فمطلقة ولا يبعد حملها على ما حملنا الخبر عليه
لا ينكر عليها امر استيفاء الافعال انتهى خاسها ما قدمنا به في جامع المقاصد من ظاهر قوله ع صلوا كما
رايتموني اصلي وغيره مما نظر الى اثبات الصلوة بخبر القول الثاني امران الاصل الثاني فالاول
الاولة المناطقة بالامر بالصلوة السالمة عن المعارض وعلى سلامتها عن في الجواهر بقوله ع في ظهور
النهي عن الصلوة على الراحلة وغيرها من الاخبار المتضمنة للوعيد في الصلوة كما يوعد السيرة زيادة على الاخبار
ذكر جملة من الاحكام كالايماء والاستقبال بالتكبير وما اشبهها وغيرها الصلوة على الراحلة والسير لا تطلبه
احتياج الصلوة عليها الى ذلك ونحو العموم المنفي فيها بالنسبة الى الاحوال عموما الايقاعات فيه مناقشة
وغيره ممنوعة على ما عرفتها وكانه اراد بهذه الدعوى دعوى ترجح ما في قول الصادق ع لا اصل لما
المفروض ما كان كونه حالا وذكره في قبال النفي تقييد العموم وجعله المنع ما ذكره منها بان ما ذكر لا ينكر الا يخرج
التكرة الواقعة في سياق النفي عن افادة الاطلاق المحقق الى الافراد الشائعة وان علق ذكره الاثر
منها العموم ايضا بواسطة اقتضاء نفي الواحد لا بعينه الذي هو معناه فاذا ذكر دعوى ثبوت الاثر
الجديد مساويا لعموم كل واحد لاشاهد لها كما هو مبرر في محله فليس فيما ذكره في الاثبات والنفي الا
معنى واحدا وان اختلفا في العموم البدلي والشمولي ثم قال ويدعوى ظهور قولها الصادق ع في بوقت
ابن سنان الاصل لشيء امر المفروض تركه كما في نحو ما من غير الكون من العموم اللفظي لا الاطلاق ليس في محله
ثم انه قال بعد كلامه السابق ما افطره واستغناء المرتضى في صحيح عبد الرحمن السابق مع انه لا يقتضي عموم

فلا يحمل مثل الكون على الراحلة
لانها تاوي الانبياء

قد ذكر غير واحد من الاصحاب الزامنا ايضا بالنسبة الى الفاعل الا الدابة فهم ع على الطلاقها وكونها
في سياق النفي لا يفيد مزيادة على معنى الاثبات اذ النفي انما هو لخصوص الصفتين فاستفادة العموم
من شائع الشاة اقتضاء نفي الطبيعة نفي الافراد بنحو الحكم المقتضي نجوة للطبيعة ثبوته للفرد كالحمل والجزء
ونحوها كما لا يخرج ذلك عن الاطلاق المحض الى الافراد الشائعة كذلك لا يخرج هذا الحال قال
فالتحقيق ح خلو نصوص المقام عن الدلالة على الفرض بل يبقى على مقتضى الامر والاطلاقات
والريب في اقتضائها الصحة عند اهل الطاهر الخلاف المتاوي ايضا كما انتهى وانا ومير يزد
العلامة في القواعد هو ما ذكره في جامع المقاصد ونقل العبارة التي حكيناها عن القواعد فاشر
قال فيه بناء على الاشكال من ظاهر قول ابي عبد الله ع في صحيح عبد الرحمن الا يصلي على الدابة الفرض
الامر بين يستقبل بها القبلة والاستثناء يفيد العموم وفي معناه رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
سئل ابي عن الرجل يشاء الفرض راكبا فقال الا من خوف وزن الماء وهو بها والاتيان بالافعال
حال الاستقرار حاصل فكون غيرها هذا كالاصرة والاخبار الاخر يبقى على اعتبار الاستقرار المصلي
بغيره وهو عدم فتح غير الدابة ونحوها في صحيحة سلوة ثم انه ورد على الوجه الاخير جميع الاتيان
بها على الوجه المامور به شوشا انتهى عن تعلقها على الراحلة على وجه العموم والمنهي عنها المامور به
يعلم سقوطها مما تقدم وكلام صاحب الجواهر هذا اعلم ان من قال بجواز الصلوة على الراحلة مع
استيفاء الافعال اختيارا مع عزمها بالفعل كالراكب في الكبسة المحمولة على الدابة السائرة مثلا
نعم يجوز الجواز ما على السير المعقول ونحوه بل على الدابة الواقفة بطريق اولى واما الجاهرون
منها في غير الدابة فمنهم من منع من الصلوة عن البعير المعقول ايضا كما نسبه في الذكرى الى الصلوة
على الواقفة في ذيل كلام اول بالبطلان من المعقولة وكما لا يلائمه ما حكي عن المنتهى كالمحقق
الثاني في جامع المقاصد وقد تقدم ما حكيناه عن نفي الفرق بين المعقولة والمطلقة بعد
اختياره فيه عدم الجواز ومنهم من اجازها على البعير المعقول مع منعه منها على الدابة السائرة و
هذا هو القول الذي صرح الشهيد الثاني في ذيل الكلام الذي تقدم حكايته عنه في ذيل الاول
صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع ضعيفة حيث ان القول بالفرق ضعيف اختلف مسائل الصلوة
ايضا فاشرع اختلافها في المذكرة في الاول واصل المسئلة وفي القول بالصحة على البعير المعقول
فانه قال فيها لا تجوز الصلوة الفريضة على الراحلة اختيارا لاخلالها بالاستقبال وان تمكن من
استيفاء الافعال على اشكال الى ان قال والاقرب صحة الصلوة على بعير معقول وارجوحة معلقة
بالحبال وفي القواعد ظاهرا والاشكال في البعير المعقول ايضا قال ولا يجوز الفريضة على الراحلة اختيارا
وان تمكن من استيفاء الافعال على اشكال ولو صلوة الجنازة لان اركان الاظهر فيها القيام وفي صحة
الفريضة على بعير معقول وارجوحة معلقة بالحبال نظر انتهى والحق في هذا المقام هو التفصيل بين

السائرة وغيرها سواء كان النذر قبل البر المعقول او الدابة الواقفة المنع في الاول دون الثاني لوضوح كون
يصلي في مكان واسع يمكن فيه من استيفاء جميع افعال الصلوة لكن لا مناص من حمل الحركة الغير خسيسة
والجواز في الثانية ظنا في المقام وجوبان كما على اولهما صحيحة عبد الرحمن المتقدمة انما طفقت
بانزلا تصلي على الدابة الفريضة الا مريض لا يستوي على دابته فان لهذا ان يصلي على الدابة الفريضة
الظهر الاخراد يجب علم ظهر شهر المعدا ليقين بكونه مرادا سواء قلنا بارادة غيره ايضا الا قلت
لان قوله لا تصلي على الدابة الفريضة يفيد العموم بلا اشكال وعليه فيحصل التعارض بين منع المشتغل اليه
واما ما ذكره صاحب الجواهر من منع العموم فالظاهر ان مراده منع العموم بالنسبة الى الواقفة والمعقولة
نظرا الى ان المفهوم منه عرفا هو المنع عن الصلوة وفيها الركوب المتعارف وهو ركوب الدابة فيها لكونها
سائرة وحاصل منع العموم المذكور ان العرف والافلا وجه لما ذكره منه وعلى الثانية لسائر الدابة
من اشتراط الاستقرار على الارض وما في معناها الذي يدعيه القائل بالبطلان وان ثبت قلت الاصل
يقتضي الجواز مما شك في اعتباره من ركوب الدابة الغير السائرة واما احتمال ان قد تحرك الدابة
بالمعقولة ايضا فيتحقق المنافي للصلوة وهو عدم الاستقرار لم يفد فعند ترام يثبت شرعا كون مثل
هذا المقدار من الحركة العارضة فانا نعلم ان الاصل يقتضي الجواز من ما نعيته والا بنا في التمسك بالاصل
في هذا المقام دعوى العموم في الصحيحة المذكورة لما عرفت من كون العموم فيها عرفيا وقد تقرر في علم
ان الاستغراق على قسمين حقيقي وعرفي فمع خروج ما نحن فيه عن تحت مدلول الادلة الدالة على المنع
عن الصلوة على الراحلة لا يبقى مانع من جريان الاصل بل يتم نفي الخلاف الصلوة على القول بمنع اسلى
العبادات للامر وعدم البناء على كون الاطلاقات سوقها لبيان مجرد الشريط بالدلالة على نفي ما
شك في شرطيته او مانعيته وليعلم ان ذكر البعير المعقول في كلام من تعرض لهما هو من باب المثال
كما صرح به في جامع المقاصد حيث قال وذكر البعير خرج مخرج المثال فالفحل وغيره كذلك ايضا
وكذا القول في الجمال فان ذبيره وجليه لو ربطت جميعا الى خشبة وقد قلنا كما انتهى ثم انه
قد جرى في جملة ما تقدم من البحث في هذه المسئلة امور وقد مر الاشارة اليها فلنشر اليها على وجه
ينبغي الترجمة اما فصل القول فيها بيان قوة الاقوى الصلوة على السير اختيارا والظاهر انه
مما لا يستشكل فيه احد من الاصحاب نعم الاستقرار واستقرار المحمل عليه فالاحوال التي عرفت عليه
فيها الاستقرار تم فلا تعرض حركة عنه هو هوى المصلي للركوع والسجود وهو منه للقيام والمعقول تلك الحركة
مع كونها عارضة وافتر فيه حال لا يتيسر المصلي فيه استقرار فطاهر وقد مر انه خير في الصلوة عليه
في مضمر احمد بن محمد وموثقة ابي بصير جواز المحمد المقدمتين وتقدم كلام الشهيدين في الذكرى المتضمن
لحمله مشيها به وتحكم بجواز الصلوة فيها المتضمنة المشدودة على الساحل المنجي من كون حكم الجوكة
فيه مثلا فرع كونها على تقدير سيرها عليه مثل تلك المعقول الاولى والاظهر ما ذكرنا في الذكرى وعمل اولويته بالحضر

بانزقد يوجد منهم استثناء الاخير الثانية الصلوة على الارجحة وقد وقع الخلاف في جواز عاقبهم من احاده
كما العلامة في التذكرة حيث قال في مسئلة الثانية عشرة من مسائل البحث الثاني من ابحاث القبلة ما لفظه والاقرب
صحة الصلوة على البعير معقولا او ارجحة معلقة بالجمال انتهى وقد عرفت ما فيه مما تقدم في مسئلة
الصلوة على الراحلة اختيارا مع التمكن من استيفاء الاستقبال الاعمال قائما المنظور فيه بعض ذلك
الكلام في الارجحة المعلقة بالجمال وهو هنا قال وقد يشهد للجواز ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى قال سئلته عن الرجل هل يصلح للرجل ان يصلي على الرف المعلق بين محملين قال اذا كان مستويا بعدما
على الصلوة عليه بأس وتقدم من متنه كما العلامة فيما حكي عن المنتهى وكما استشهد في الذكرى هذا وكان
بعد ان نسخ من الصلوة على البعير المعقول معللا بان اطلاق الامر بالصلوة ينصرف الى الغالب المتعارف وهو ما
كان على الارض وما في معناها قال ومن هنا يظهر عدم صحة الصلوة في الارجحة المعلقة بالجمال انتهى
لا اعلم وجها لما كان الفرق بينه وبين ما صورته وبكن الفرق بينهما بان البعير المعقول مع عدم
الاستقرار عليه الارجحة وقد وجد على بن جعفر جواز الصلوة على الرف المعلق بين محملين
وهو يعني جواز الصلوة في الارجحة انتهى ويتم من مزيد وغيرها العلامة في القواعد حيث قال وقف
صحة الفريضة على بعير معقول او ارجحة معلقة بالجمال غير انتهى وتبعه الشهيد الثاني في المقام كلا بطعن
فيه على الصحيحة فانه قال والاقرب الارجحة على ما ذكره في القاموس جمل يحمل ويركب الجمع جمال
اجمالا بان يعلق جمل بين محملين وقيدين ويجلس على المحمل الصبي تحريرا في الحمل صعودا ونزولا
ثم قال ولا يخفى ما فيه في هذا المقام والحكم بصحة الصلوة من الامكان الاضطرار وعدم استقراره
وعدم امكان القيام والركوع والسجود والجلوس عليه كما هو بديهي من الوجدان ولعلهم اراد وا بما ذكره من الحمل
غير ما اذى اليه فهمي القاصر الان عما لهما في القاموس عاثرة فيما قلناه ثم ذكر تصحيح على جهة المتقدمة
المتضمنة للسؤال عن الرف المعلق بين محملين وذكر ما لا يهما انفا ثم قال والجواب ان ذكر الارجحة
هذا المقام مع ما عرفت غريب لا اعرف له وجها مستقيما على الظاهر ما لم يعلم انتهى وانت خبير بان
تغريب الجواز بالصحيحة المذكورة المشتملة على التفصيل بقوله ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه يعطي
انهم ارادوا بالارجحة ما كان له نهايتان كالمحملين بكان يكون المطوس عليه من الشبا الوثيق بحيث يمنعه
القاموس نصا في اشتراط عدم وجوبها على المحملين فلعلهم اراد بها ما يعم القسمين وعلى تقدير كونها
لا يلزم انتفاء جواز الاستقبال لعلاقة زعم وضوح مرادهم من صحة الاستناد الى الصحيحة المذكورة
انهم ثم هم الذين وصل بهم الينا اشتراط صحة الصلوة وفي حال الاختيار بما كان استيفاء الافعال
فيه ولا وجه للمناقشة في الامور الواضحة التي يتباع بها زيد على عدة الجمازي نقول ان عبارة العلامة
في القواعد وتبعه في الذكرى نص في ان المراد بالارجحة ليس هو المحمل نفسه خلافا لما فسرها به في الغاية
لانه عرفها بقوله الارجحة معلقة بالجمال وعلله بتعذر الركوب وسهولة في الذكرى وصف الارجحة

جواز الصلوة في السفينة وبيان
حكم المضطر الى الصلوة فيها
وبيان شرائط الاضطرار فيه

الحداية والرضوي كلام الشيخ ره في النهاية انتهى محصل القول بالمنع ومن تمسك بها الشهيد في
الذكرى الاول ان الفرائض كون في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك الثاني ان الصلوة فيها مستلزمة
للحركات الكثيرة فلا يصلى الا لضرورة الثالث ما نطق به من الاخبار وهو ما رواه الشيخ عن حماد
عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع يسئل عن الصلوة في السفينة فقول اذا استطعتم ان تخرجوا الى
الجدد فاخرجوا وان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وعن
علي بن ابراهيم قال سئلته عن الصلوة في السفينة قال يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة
ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط واجيب عن الاول بوجهين احدهما ان الحركة اليسيرة
غير ضارة لانها ساكن بالذات وثانيهما ما في ان مراتب ذلك مختلفة بالنص وارد عليها ان القاعدة
المقررة التي منها الاستقرار من الواجبات الصلوة بل هو ركن منها فكيف يكون رفع اليدين
الامر اليسير بالطلاق غير الواحد ضعفا الى ان اظهر من الروايتين عنوان الجواب انهما
انما وقعا السئوال عن كون الصلوة في السفينة من حيث كونها في السفينة في مقابل كونها في الارض
من حيث عدم التمكن من القيام وغيره من الواجبات كما هو الحال في بعض احوال اهل السفينة فلو
عملنا بالاطلاق المجوز للصلوة فيها لزم رفع اليد عن كثير من الواجبات اليقينية مع التمكن من
فعلها وعدم داع الى تركها بالمجرد اتباع الصلوة في السفينة ولعل هذا امر لا يقل بل احد منهم ولا
يخفى سقوطها اما الاول فلان دليل القيام ان كان مولفا فلا نسلم قضية وان كان
صدوره قطعيا فيصير الحال مثل الحال في تخصيص الكتاب بخبر الواحد وان كان مولا فالاجماع
فهو لبي نوجب القدر المتيقن يستثنى محل البحث واما الثاني فلانه اذا كان حركة السفينة
كون الصلوة في السفينة حيث يحكم بالجواز ناظرا اليه ويكون ما فيه المجوز هو الجواز مع قطع
النظر عن وجود مانع آخر كفوات كثير من الواجبات فتكون الحكم بعدم الجواز مخصصا خارجا
عن محل البحث مضافا الى ان الصلوة في السفينة لا يستلزم الا فوات الاستقبال في بعض الاوقات
والقيام في بعضها وقد بين العلامة في النص بان يدور حيثما دارت السفينة ويحتمل ان لا يتمكن
القيام فاين فوات كثير من الواجبات واجيب عن الثاني بان الحركات الكثيرة ليست من فعل المصلي
ليلزم وقوع الفعل الكثير المبطل للصلوة عمدا كما عرفت لما عرفت من استقراره بحسب الذات
وكون الحركة حركة السفينة وعن الثالث انا نختار الروايتين بما ذكرناه من حمل الروايتين على الاجناب
الامر في الاول على الاستحباب لما مر في الثاني على الكراهة جمعا بين الادلة واعترض في
الحدائق بان وجه الجمع الذي ذكره انما يتم لو انحصر الجمع فيما ذكره من حمل الروايتين على الاجناب
والكراهة وليس كذلك لان هناك طريقا اخر هو واضح وظاهر مما ذكره وهو ان يقال ان
الروايات التي استدل بها ما عدا صحيحة جميل مطلقة وروايات منطقة وطريق الجمع حمل المجمل

على المفصل وما صحيحة جميل فقد عرفت الوجه فيها وانت اذا ردت ذلك الى ما قدمنا سابقا وعرفت ما هو من الادلة
القطعية وجوب القيام في الصلوة والاستقبال والركوع والسجود والاستقرار فيها فانها بينة في تلك الاحوال
دائما لا يجوز الاخلال بذلك اختيارا ويؤيده مواظبة ذلك في الصلوة في السفينة كما دلت عليه الروايات
المذكورة في الباب وانه لا يخل بشئ من ذلك الا مع عدم التمكن منه وبحسبه ايضا ما تقدم من الاخبار
الدالة على عدم جواز الصلوة على الراحلة اختيارا وبما ذكرناه تعرف ما في السيد المذكور في مسئلة
الصلوة على ظهر الكعبة حيث قال الاقوى انه يصلي مستلقيا ما صورته والاحوط مراعاة الجهة
من وجوب الصلوة على سطحها كما يصلي واحدا اعلا بمقتضى الادلة القطعية الدالة على وجوب القيام
والاستقبال والركوع والسجود انتهى وفيه ما فيه اما القيام تطبيق الاخبار الواردة في السفينة
على هذه القواعد القطعية المتفق على اصل بابها الاخبار المذكورة عند التامل في معانيها مضطرب
عليها بما وضح وجه من غير تكلف وما ذكرنا هو ما يوجب ذلك الا تمام ما ذهب اليه السيد القول
الجواز مطلقا على ما حكي عن ابن ادريس واضطراب فيه ثم قال وتفصيل ما اجملناه هو
ان بناء الامر ان امكن من الارض والصلوة عليها على اوسع المقدور من الاوقات بجميع الشرائط فلا كلام
ان يصلي في السفينة على ما حكيت لكان لهذه الروايات وبحمل الاوقات بتلك الواجبات الايكان
وعلى هذا فيحمل الاخبار الدالة على جواز الصلوة في السفينة واذا دارت وتحركت واضطربت
كصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة صفوان بن مهران وحسنة حماد بن عثمان
ونحوها وان تمكن من الخروج منها السفينة والصلوة على الارض فلا بطلانها ان تمكن من الصلوة في
السفينة والاتيان بها على وجهها ايضا ام لا فعلى الاول يتخير بين الصلوة في السفينة وخارجها
وعلى هذا فيحمل صحيحة جميل بن دراج ورواية ترب الاستاد وعلى الثاني يجب الخروج والصلوة على
الارض بتحصيل الاتيان بالواجبات المقدور على وجهها الامكان الاتيان بها كما هو المفروض في الجزيرة
الصلوة في السفينة ساداهما الصلوة التي هي مظهر الخلاف في البين وعلى ما ذكرنا فصحيحة حماد بن عيسى
وحسنة ابو بصير بن هاشم التي قبلها السيد المذكورة ما ورد عن الوصف الذي من الارض ابدا
بضعفها كما اشار اليه اخيرا ورواية علي بن ابراهيم وسلمانا ما رواه فمحمول ترب الاستاد عن محمد بن
عيسى والحسن بن ظريف عن علي بن اسمعيل كلهم عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان
اهل العراق يسئلون ابي عن الصلوة في السفينة فقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فصلوا
وان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تقدروا فصلوا قعودا وتحروا القبلة ومحمد بن عيسى وان كان
مشتركا وعلي بن اسمعيل بملا الا ان الحسن بن ظريف ثقة فالحديث صحيح صريح في المراد وعلى ما
ذكرناه قد اجتمعت الاخبار عندنا ولم نظفر بكلام لغيرنا ولا يتوهم ان محل صحيحة بعد بن عمار
وحسنة حماد بن عثمان على ما النهر ودة حالا لانه يجوز الصلوة فيها في السفينة واضح

وما ذكرته من ذلك وتوضيح ذلك ان هنا عبارتين احديهما هذه العبارة والاخرى العبارة المفصلة المشار اليها وكل منهما مطلق من جهة ومقيد من جهة فهذه العبارة اطلاقها من جهة تبيين خطاء الامارة وعدم تبيين خطائها وتقييدها من جهة الاخصية بالاعمى واطلاق تلك العبارة المفصلة من جهة شمولها للاعمى وغيره وتقييدها بغير ذلك العبارة هذه العبارة وانما اطلاقها على ما ذكرته وللحذاق ان يكون المفصل الآتي مخصصا لغير الاعمى واستكشف مما عرفت وصاحب الجواهر عكس الامر فجعل ما بعده للاعمى واردة في بيان الاعمال وان تنزل الاعمى على الامارة وترك العمل على قول غيره ممن كان مبصرا حين الجهة من بعد التجاوز عنه فوجه ان كون تكليف الاعمى هو الرجوع الى الغير يقتضي بطلان الصلوة وبيان ان صلوته من هذه الجهة صحيحة اذا كانت هذه العبارة مستوفية لشرائط الحكم في الجملة جواز ان تكون العبارة المفصلة الآتية بيانا لها بصورة عدم خطاء الامارة التي تعول عليها الاعمى فيكون ثبوت الاعادة حينئذ من جهة عدم مطابقة الواقع كما هو الشائع في غيره ايضا وكما لا يخفى في جوامع المقاصد يشير الى تقييد هذه العبارة بالعبارة الآتية المفصلة لانه قال ويرجع قول الصادق في الصلوة عند عدم رجحان الاعمى ورد بزرعة ونحو البصير لامارة حصلت له صحت صلوته اذا كانت الامارة مما يعول عليها شرعا في تلك الطريق او تقتضي الترجيح سواء انكشف له الخلل ولا ان يكون الاخوان عن القبلة فاحشا كما سيأتي انتهى وقال في كشف اللثام لو رجع الاعمى الى مبصر ونحو البصير لامارة حصلت له صحت صلوته ان

خارج الوقت لفضيلة غير الجمع حتى الاستدبار على الاصح حتى ان صحح زرارة الاخير شاهد للجمع فيها بارادة ما بين المشرق والمغرب من غير التفات فيها الا مندوبا خلافا لجمع الشذوذ وصار مضمر اصل البراثر حدد ما عرفت من قاعدة الاجزاء واطلاق ادلة الصلوة ايضا الشغل اكتفا بالمرجح الى غيره الدعاء بظهر راء في تأمل وفاتا بآراء المعوض من وجه لما يحتاج الى الترجيح هو كونه بين موضعي الحكم لا ان احدهما فيه والاخر في الموضوع ضرورة انزلا يقول احد من قال انما غرب حمدلا، في الليل الا بالنهار والمغرب بزيادتهم الا تخصيص بغاء حكم خاص على اطلاق سياق المقام الذي لو سلم فيه عدم اختصاص غلظ الاعادة في المصوص باستدارته في وقت الامر الاربب في سقوط الى المذكور من قول الامر بالتفات في ذكر اطلاق في الاعادة مراده من خارج الوقت خاصة على انه لا يلائم لشرا حدهما ان كان بين المشرق والمغرب قريب لاشارة لا تعليق حكم على غير المشرق والمغرب وغير الوقت مركبا لا يلائم ذلك ايضا ظهور تقابل بعض الصلوة بان ما بين المشرق والمغرب قبلة في صحيح عمر الى غير ذلك والا يجوز في قوله توجب الاعادة في الوقت لا في خارجه وغاية ضعفه انتفى ولا يخفى ما تقدم في كلام العلامة من الترجيح باصل البراءة غير سديد على ما منعنا من عده اعتبارا من باب الظن المطلق ان لو تم كما حققناه في الاصول وكيف كان فلك جعل اصل الاشتغال مرجحا كما هو مقتضى كلام صاحب الذخيرة وما ذكره صاحب الجواهر من التمسك بقاعدة الاجزاء فهو مبني على القول بالاقتضاء الامر اهر في الاجزاء وغير كلام صاحب الاستبصار لما مرات الموضوعات واما ما ذكره من التمسك باطلاقات الصلوة فهو ايضا على كلام لا يشارك على القول بوضع اسامي العبادات للاعم وعدم انسياقها المجرد بيان الشريعة وقد مر ما في ذلك من ترجيح خصوص القول الاول بالاعتضاد بالاجماعات قد لا يخلو ما فيه من المناقشة لان الاجماعات المذكورة معارضة بما كاشف الشام الذي شهرة القول الثاني وفتاويها الاجماع عليه وفي السرائر على الخلاف واما ما اجاب به من بيان مورد الترجيح بما عداه من مرسيره وغير عبر القول الثالث امر الاول انتفاء المشروط بانتفاء شرطه نظرا الى ان سئل قوله ع الصلوة الا الى قبلة يقتضي اشتراط القبلة مطلقا حتى في حال الالتفات وهو غير خفي لان الالتفات هو غير عن الصلاة في الواجب ومستعمل فيما اراده هنا هي القبلة التي تقدم من انتفاؤها بانتفاء احتمالي مقابلة الخصوص المتقدمة والا لتزم الذي كادت تكون متواترة الثاني رواية معوية بن عمار بن يحيى وعمر بن يحيى وعبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئل الصادق ع عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له قبل ان يفرغ من صلوته اعيد صلوته اخرى قال بل يعيد هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت الوقت الى دخول وقتها وتمسك بها لو كانت صحيحة السند لامكن حملها على الاضطرار لكثرة الاخبار الكثيرة فكيف مع ما هي عليه من ضعف السند فنعلم بما مر من انا ان المختار هو الاول استنادا الى تقييد الاخبار المطلقة بمعنى الصلوة وعدم الاعادة على وجه الاطلاق كصحيحة معوية بن عمار وغيرها الدالة على عدم اعادة الصلوة اذا تبين التوجه الى ما بين المشرق والمغرب لبيان الذي قدمنا ذكره عن صاحب الجواهر وفي كون الهيئة بين حالتي الالتفات هو المعمور من وجه ما الثاني وهو ما لو تبين ان صلى الى غير المشرق او المغرب فانه حكم ثم

هو اعادة جديد في الوقت لا في خارجه وعدا ان نقول آخر وهو الاعادة مطلقا سواء كان في الوقت او في خارجه تفلو كشف الشام في القسم الاول عن مواجهتين وقوع الصلوة الى ما بين الجنوب والمسار عن بعض الامكنة واشار اليه صاحبنا ثم حكم عن التذكرة وغاية الاحكام انه لحمل الاعادة مطلقا فيها وكيف كان فاحكم بالمصمة بشمال على وجهين احدهما الاعادة في الوقت والاخر بعدها في خارجه واستدل في كشف الشام على الاول بالاجماع مستظهرا له وبقوله ليس البراءة توأما وجوه حكم قبل المشرق والمغرب ولا يخفى ان هذه الاية انما تأتي من مساقها المنع عن قصد استقبال المشرق والمغرب وهو لا ينافي وقوع العقود من الشارع واضحا وقوعه من المكلف على الوجه المفروض في محل البحث وغاية ما فيه ان يقال انه لم يثبت العفو عنه مرجح الى التمسك بعدم تدليل بنا على ابي القضاء لفرض جديد وهو خروج عنه لاستدلالنا بالاية وما قبلها على الاجماع فليس بسديد كما بوذيه اتم تقف على فقل خلاف في المسبوب الاعادة عما في كلامهم ويدل على الوجوبين جميعا الاخبار الصحيحة المتقدمة في صيغة القول الثاني لاشتمالها على الحكم على موصل الى غير القبلة باثبات الاعادة في الوقت ونفيها في خارج وقت مخرج عن عنه حكمها ما لو تبين وقوع صلوته الى ما بين المشرق والمغرب بقرض الاعداء وسنعرض لما يصح ذلك ما يجيء القول الثالث في القول الثاني والمتقدم في غير القول الثالث في القسم الاول من انتفاء المشروط بانتفاء شرطه ورواية معوية بن عمار وقد مر فيها ان الاولى اجتماعا وبقاء بغير ما يجيء واما ما يجيء من صحيحة زرارة والاجماع المحكي

المشرعة ان خطأ الشايع في استقبال الصلوة انما هو الى جهة خاصة ثم اتسع الرعية في امر القبلة بالعمل بالامارات وباعتبار مخالفتها لها كما كانت الجهة التي توجه الصلوة وتنسب الى الاصل حيث لم تكن عين الكعبة من بلاد المغرب الغربي البعيدة المستبرك القبلة التي يتوجه اليها فان خصوصية المشرق والمغرب لا دخل لها تمام وتمام التعبير عند المقتضين في الاخبار كونها قريبة الى تمام المخاطبين بها حيث كانت قبلتهم جهة الجنوب وبما ذكرناه من التكثير على جماعة من فقهائنا المحاسن المصرة وعزوه الى التعبير الاخر في التعبير بالجهة والاقتصار في العبارة المعتادة والمصباح ومختصره والوسيلة وغيرها على ما حكي عنها الى التعبير بالجهتين اليسار وبما قررناه اذكرناه من التفسير انه على المعنى الاول المنفي المشرق يلزم فيما لو كان بين قبلتهم والتعبير وبين شيء من المشرق والمغرب ما دون ثمن الدائرة وبين وقوع الصلوة الى شيء منهما ان يحكم بجواز ذلك وفيما لو كان بينها وبين الخطة التي بين وقوع الصلوة اليها مقدار ربع الدائرة وبينها ان يحكم بصحتها وانه بعيد واما الثالث وهو ما لو تبين انه كان مستديرا فقد اختلفوا فيه على قولين احدهما انه يجب عليه الاعادة دون القضاء وهو خيار جمع وحكي عن جماعة منهم السيد ابو المكارم وابن ادريس وعن سعيد والمحقق وكثير المتأخرين والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى وفي معالم من تأخر عنهم وثانيهما انه يجب القضاء ايضا وهو المحكي عن الشيخين وابن حمزة وابن البراج وابي الصلاح والسلار في الرسالة والقواعد والمنتهى في اللمعة حيث قال الاقرب ما على وجوب الاعادة فيما لم يخرج الوقت والقضاء فيما خرج وقد ذكرها ما لك عليه وجوب القضاء في الاصل مع ضعف المعارض وضعف الاشراط بالقبلة بل بجهاتها ارجحكي عن طايفة الاحكام والاصل ان كلف بالاتيان بما يجب القضاء وان كان ما اتى به الاستيفاء وجب اتيانه ما لم يكشف الملتاء معدكما بنعدا الوجه ولا يبعد ان لو كلف الاجتهاد لم يجب الاعادة في الوقت الخروج بالنص الاجماع والمهم هو الاستدلال على المدعوين بصحيحة عبد الرحمن ابي عبد الله وصحيحة سليمان بن خالد صحيحة ابي بصير سمعت جهة القول الثاني اما الاولان القبلة لو اشتبه شرعا وقد ذكرت فينتفي بانتفائها المشروط الثاني الصحيح المحكي عن المنتهى مرارة عن ابي جعفر لا اعاد الصلوة الا من صلى الظهر بعد العصر او المغرب بعد العشاء الخروج بالنص والتخيير فيما وجب الاستدلال بها تر سوى بين القبلة وغيرها من الامرة المذكورة فيه بكما ان الاخلال بها امر يوجب الاعادة مطلقا حتى لو انكشف الاخلال بعد انقضاء الوقت فكذلك القبلة وهو الخلوص الثالث الذي رواية صحيحة عبد الرحمن المتقدم ذكرها الى آخر ما عن الشيخ ره في التهذيب حيث قال وقد روى رواية وهي اذا اذا كان صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة الصلوة والجواب عن الاول انا لا نجتاق معارضة النصوص المعتبرة عن الشاذ الذي لا يصلح لان يعتمد على القضاء لاحتمال ان المراد بها الاتيان بها ثانيا في الجملة الحاصل من بعض المذكور بالاتيان بها ثانيا في الوقت وفي بعضها مطلقا ولا يحصل من ذكر الجميع في نظم واحد سوى هجر الاشعار بتعديد وثانيا بحمل الخبر المقيد بالاخبار المعتبرة المذكورة كما قيد بها المشهور

صورة وقوع الصلوة الى المشرق والمغرب اذا تبين بعد انقضاء الوقت وعن الثالث بما عرفت سابقا
من انها لو كانت الرواية المذكورة صحيحة السند لامكن تصويرها المذكورة فكيف بما هي عليه من ضعف السند
على الرابع بانه رواية مرسلة قيل في شأنها انه لا يعلم ان المراد بها رواية معتبرين يجوز او موثقة عمار بن
موسى عن احدهما ره رجل صلى على غير القبلة فعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال
ان كان سوجها ما بين المشرق والمغرب يجوز وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان سوجها الى دبر
القبلة فليقطع صلوته ثم يحول وجهه الى القبلة فان كان المراد هو الاول فقد عرفت الجواب عنها مضافا
الى انه لا اضطراب عليه على تقدير كما لا يخفى وحملها على ما عليه وحمل النصوص السالفة على ما اذا لم يكن
مستديرا يستقر الى شاهد وان كان المراد هو الثاني فالجواب عنها كما في المعتبر والمذكرى تبعا لهما
هو قصور سندها وضعفه لانها على ما حكي نبه ان مورد ها تبين الخطاء في اثناء الصلوة وان كان المراد
غيرها من غير معلوم السند فاخبار شيخ ره بضعف سند ه يمنع من العمل بها على تقدير عدم اعتداد
بما ذكرناه من ان الاصل في الاخبار المتعارضة الرجوع الى المرجحات وهي هنا مع الاولين لموافقتهما
لعموم الكتاب والسنة وكون الثالث مخالفا لهما وقد عرفت ان الاصل في الاستدبار مع الاستدبار ما كان
جهة القبلة بعض الاخر فاستدبار ما كان بعض جهة القبلة بعض ان خط يكون فرضا احد طرفيه
جهتها ما طرف الاخر استدبار ولو فرض وقوع خط مستقيم على حد الخط بحيث جعلت منهما زوايا
قائمة فالخط الثاني خط اليمين واليسار فلو فرض خط اخر على الخط الاول بحيث جعلت منهما زوايا منفرجة
وحادة فما كان منحرفا عن خط اليمين واليسار الى الخط الاول بحيث جعلت منهما زوايا منفرجة
خطا الاستدبار وخط اليمين واليسار هو حكم اليمين واليسار والا فالاستدبار ما كان كذلك لان الغرض
الدال على اعادة المستدبر مطلقا غير قبلته وهو لا يتحقق الا بما ذكرنا نعم ربما يستشكل الاستدبار
عبارة عن توجه الى نقطة المقابلة لنقطة القبلة وهذا الفرد نادر فلا يناسب المقام فنقول وعلى الاستدبار
ما جاوز اليمين واليسار وان لم يبلغ مقابل القبلة وهذا اجود هذا ذلك خلافا لثاني الشهيدين حيث اعتبر
الخروج عن القبلة والاستدبار بفرد وعرفا وما سمعت من خبر عمار الساباطي يرد عليه من الاستدلال بخبر عمار
المتواتر ما قابل فيه بين دبر القبلة وما بين المشرق والمغرب فقال ان كان سوجها ما بين المشرق و
المغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان سوجها الى دبر القبلة فليقطع صلوته دل
بحكم المقابلة على ان كل ما كان من طرف الشمال بمقدار ما هو من طرف الجنوب عما بين المشرق و
المغرب فهو دبر القبلة وعلى هذا يكون الغرب ساكنا من بين حكم المشرق والمغرب وفيه ان قول
ثالث في المسألة صحيح الرواية مستفيض الرواة وهو رواية المذكورة قالت ان ظاهرها بقرينة السياق
كون المراد بالاستدبار ما بين المشرق والمغرب ساكنا من قرينة السياق صوان ظاهر
المقابلة هو الحصر في الامرين المذكورين والا لذكر ثالثا ما بين المشرق والمغرب فالاكتفاء بالمستبين
يدل على ان التوسط بين المشرق والمغرب داخل في الاستدبار وفيه انه لان السائل سئل عن رجل

صلى لغير القبلة فاجابه بما عرفت ومن المعلوم ان غير القبلة تشمل الشرق والمغرب فلا بد من ان
يكون داخلا وتخصيص الفصول المذكورة بالذكر لما حذر من احتمال الجواب وبعض الاقسام ومن البين
ان الامكن دخوله فيما بين المشرق والمغرب فيتعين ان يكون داخلا في غير القبلة ومقتضى هذه الرواية
بعد ثبوت دعوى الملازمة بين حكمي الكل والجزء في الصلوة هو اعادة حكم الاستدبار والشرق والمغرب
الثاني ان الناسي على هو كالظان في الاحكام المتقدمة بمعنى انه لو تبين وقوع صلوته فيما بين المشرق
والمغرب كان عليه الاعادة في الوقت دون القضاء وفي خارجه ولو تبين وقوعها الى دبر القبلة كان
عليه الاعادة في الوقت فقط على قول والاعادة في الوقت وخارجه على قول آخر لما علم الاقوال في المسألة
الشهيرين في المقنعة والنهاية والمصرة في الناسي والعلامة في المختصر والتحرير والتذكرة والمدارك
هو الاول لما عرفت والمقنع عن احد وغاية الاحكام وكشف اللثام هو الثاني وقبل الاخذ في تحصيل الحق
ينبغي تقديم امرين احدهما ان الناسي على تقسيمه الاول من كان ناسيا للوجوب مراعاة القبلة فذكر
الفراغ من الصلوة وبقي عامدا في المخالفة لقبلة الثاني من كان قد اجتهد فعلم القبلة في
جهة ثم نسيها وصلى الى جهة اخرى بزعم انها هي التي ادى اليها اجتهاده وثانيهما ان مقتضى الاصل الاول
في الناسي وكل من فقد شيئا من شروط الصلوة هو بطلانها وقد تقرر في الاصول الاستدلال
بان فوات الشرط يستلزم فوات المشروط بل هذا الاخير بالصلوة كما هو واضح وتفصيل الحال ان
قد استفيد من الخارج بما مر ان غير القبلة انما يعتبر حال انتفاء الاستقبال فلو كان بالجزء الاخير
يجب الحكم بفساد الصلوة لكن مر بخلافه حكم الاصل المذكور بالاجماع المتقدم ذكره وما مر من المعلوم
ان الخروج لا يتغير الا بعقد ضده لانها وقد عرفت ان العنوان المحكوم عليه في الاخبار المذكورة انما
هو ان صلى لغير القبلة ثم تبين انه على غير القبلة فقول انه صادق على الناسي كما انه صادق على
الظان فيكون مقتضاها هو المطلوب لكن لو سلم ذلك لا نسلم كونها المرجع هو الاصل الاول
وقد بين ما مر على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة ايضا بمقتضى ما اقتضته تلك الاخبار بتطرق
الى اطلاق المنزلة الشامل لجميع حالات المكلفين غاية ما خرج من تحت العالم العامد
بحكم الاجماع والضرورة فبقي غيره ومنه الناسي وغير الذي اجتهد فتبين عند تبين الوقت ثم تبين
وقوع الصلوة الى خلاف القبلة لكن هذا الحديث انما يعين حكم قسم واحد من الاقسام المذكورة
لعدم شموله لمن وقع صلوته الى المشرق او المغرب او الى دبر القبلة وقد عرفت ذلك فالاظهر
انه قد استند للقول الاول بامور الاول عموم الاخبار السابقة المختصة بقوم صلى لغير
القبلة وقد عاد على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة فشمولها للظان والناسي واجب بعد
بارة تدل عليها على الظان المخطئ في اجتهاده الواقع لمن كشف اللثام وزاد في الجواهر ما بيده
بما في بعضها من ذكر التغيم ورد بانه انما على القبلة وحسب اجتهاده فانهم قد تحروا وخرجوا لما

لا يخفى

لا يخفى على من تامل في النصوص من قال ولا اقل من الشك فيبقى الاصل الاول سليما انتهى وغرضه
هو ترائي الاوهام الشك في شمول النصوص المذكورة للناسي بعد القطع بعدم وجوب القضاء في
خارج الوقت بالنسبة الى من تبين وقوع صلوته الى ما بين المشرق والمغرب والى دبر القبلة فيجب
بمقتضى الاصل الاولي اذ فيها الصلوة فجريان قبله ادلة وجوب القضاء وان تخيل ان تبادر غير من
اشتمال بعض النصوص على ذكر ما يوجب اختصاصها بالظان لا يقتضي اختصاص ما هو عام منها به
من قبيل العام والخاص المتوافقين في الظاهر ودعوى انها من قبيل المطلق والمقيد وان العام والخاص
فيلزم تقييد المطلق بالمقيد بل قيل انه اجماع ان اجزاء قاعدة المطلق والمقيد وان صحة التكليف
بان يعلم الآمر ارادة خطاب المقيد واخطاب المقيد لا تكليفا واحدا ولم يعلم ذلك في المقام
الشأن حديث رفع النسيان واجيب عنه بان معناه رفع الاثم والمؤاخذة ولا ينافي رفع الحكم
الوضعي الذي هو استيفاء القضاء الثالث قلنا قضية اجزاء الامر الظاهري ولا اقل من الشك
في صدق اسم الفوات بعد والاصل براءة الذمة من القضاء المحتاج الى مؤنة جديدة واما الاعادة
في الوقت فلظهور خصوص الظان وبتنقيح المناط وغيرهما واجيب عنه بان التحقيق عدم جريان
قاعدة اجزاء الامر الظاهري في المقام امر ظاهري شرعي بالصلوة على الجهة الخاصة التي
صلى اليها الناسي وغاية ما هناك انهم تبين بالمخالفة لامر ظاهري الصلوة الى الجهة الواقعية فهو
معذور في ظهر بعض عدم توجيه الخطاب لبيا بالفعل وعدم صحة عقابه لا انه توجه اليه امر من
الشارع بالتوجه في تلك الجهة المخصوصة حتى يقال ان هذا القول اشكل وجها من الاول انتهى وكشف
اللثام من شرائط الصلوة باستقبال القبلة وما يجعل او نظيره قد ادرج في قلت عد في الذكرى عمدا
عن الاصل الذي بنينا المرجع عند عدم قيام الدليل وهذا القول هو المختار لما عرفت من ضعف ادلة
الاقوال المخالفة بل رجوع الى الاجماع الذي استند اليه اما في القول الاول وبعضها الاعادة في الوقت
القضاء في خارجه لانها الا ان الناسي بالمعنى الاول لا عين ناسي مراعاة وجوب الاستقبال وان كان حكمه كذلك
رجوع نسيانه الى القطع لا شرط فيها لان الجهة التي ظن انها قبلة لا اصل الا ظن انها هي القبلة فتجري فيه ادلة
حكم الظان الا ما خرج بعنصر لان المدار جهة تحت عنوان الظان موضوع ضرورة ان الظان
من اقسام المكلف الذي هو موضوع مقابل للناسي اثنان ما ذكر في عند الحنا القول وهو ان
خطاء الناسي مستند الى تقصيره بخلاف الظان وانت خبير بانه وجه اعتباري وليس صالحا لاثبات
الحكم وانما يصلح لاثبات الفرق بينه وبين الظان لو كان هناك ما يقتضي بقيا سه على الظان الثالث
انه قال في تقديم قول الموافين ما لفظه وكذا الكلام في جاهل الحكم والاقرب الاعادة في الوقت خاصة
لاخلاله بشرط الواجب دون القضاء لانه فرض مستانف انتهى ولا يخفى ما فيه فان الشرط
لان كان تداخل شرطا الواجب فقد سلمنا الفوات فيرجع حكم ادلة وجوب القضاء الدالة على الفوات

كانت صلوته فيما بين المشرق والمغرب فلا اعادة ومن لزوم قطع الصلوة ان كان مستدبرا فيما بين
ومشرق او مغربا فيما بين مغرب وبين كونه مستدبرا ومشرقا او مغربا في اثناء الصلوة وكان بين
ذلك بعد خروج الوقت كما لو كان صلوته تربا دار الى ركعة فلما من الوقت وبان الخطاء في
او في الثالثة كانت صلوته تامة وقع جزء منها في الوقت وجزاها وخارجه وقد عرفت ان المستدبر
ومن في حكمه لا يعيد في خارج الوقت فلو قطع كان تاركا للاعادة في خارج الوقت ومرتكبا
الحال ودفع الخلاف بين من التفت لبعد فاستأنف والتفت ثانيا فبنى فتم صلوته ولا اعادة وكان
الشهيد ان كلامه في الحدائق صريح انهما وان حكما بالصحة الا انهما يقولان بالاعادة
الجواهر وصاحب الحدائق ان الاستدبار يقطع الصلوة وبنيا فهما ورد الشهيد
في الذكرى بعد ان قوى القول الاول وجوه الاول ما حكاه عن الشهيد بن من ان القطع مستلزم للقضاء
المقتضي وجب عند انتفاء الدليل الدال على بطلان اللازم وهو لزوم القضاء عليه ضرورة ان انتفاء
مختصرا فوجب اصلوة تامة في الوقت ثم بان له الخطاء خارج الوقت فهذا هو الذي يقتضي
عدم القضاء لعدم صلوة تامة قبله تعاد عدة الاجزاء وتقويم بعضها باجزاء وشرطها تقدم
وبما ذكر ظهر بان شيئا مما يكون سببا للقضاء عند الامامية من التراميز الثاني ما تعلق به
من انه دخل في الصلوة بدخول استصحاب الوقت فيقتضي الاجزاء والاعادة انما تجب اذا تبين
الخطاء في الوقت على ما هو مفروض رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام وعبد الرحمن بن ابي عبد الله
البهبهاني بان الاستصحاب انما يتحقق اذا لم يظهر الخلاف اذ المراد من الاستصحاب عبارة عن الاتيان بما هو مطلوب
الله تعالى في وقته ثم انما هو اصلوة الى القبلة لا الى مدبر القبلة ولو كان الاستصحاب مقتضيا
على تقدير ظهورها الخلاف لم يكن عدم وجوب الاعادة في الوقت ايضا اذا ظهر الاخلال بشرط فيه
وهو صحيح مراد بوجوب الاعادة فيه بسبب الاخلال بشرط الواجب ومقتضى ذلك وجوب
القضاء ايضا لما مر مرارا ثم مقتضى رواية عبد الرحمن وسليمان ان بعد الفراغ من الصلوة في
الوقت واستبانة الخطاء في خارج وقت لا يجب اعادة تلك الصلوة فاما ان يتبين
صحة القضاء الامر الظاهري للاجزاء الثاني فاما بتقاريكلا ساسا لما ذكر من ان الحكم
اما بمراعاة الوقت تقدمة على مراعاة القبلة وطذا يجب على من اشتبه عليه القبلة
عليه التمكن من الاجتهاد فيها ان يصلي الى حيث شاء في الحل او طلقا ان يقدم على جزء من
الصلوة من الشرائط للاجزاء هذا كلامه ره ومقتضاه ان البعض الواقع من الصلوة في الوقت
يجتنب مطلقا وان لم يتوجه الى القبلة فيستقبل القبلة ويأتي بالبعض الآخر مستقبلا وان كان
في خارج الوقت لان من ادرك من الصلوة ركعة في الوقت فقد ادرك الجميع وفيه ان تقديم مراعاة
الوقت على مراعاة القبلة ان كان مسلما في هذه الآية ما نحن فيه خارج عن ذلك لان عمدة ما

فاذا اخل به يكون فاسدا وان لم يكن فاسدا لم يكن اخلالا بشرطه ولهذا يكون الصحيح الثانية اعادة وعلى ما فات شرطه ووقع الاخلال فيه بر هم

بالغير

القاعدة انما هو ما لو كان هو المكلف في استقبال الجهات الاربعة في اثناء القبلة حتى وقع صلوته شيء منها
الوقت او غيره من الشرائط او من الاجزاء وبين ان يراعي الوقت او غيره من الشرائط فلا يشتغل بالصلوة
القبلة الخوف الوقت فان مثل هذا هو الذي يجوز فيه تقديم مراعاة الوقت على مراعاة القبلة وبان هذا هو الحكم
على صلوة الواقعة في الخارج مستقبلة مما هو مقتضى وقوعها في الوقت دون وقوعها في خارج
الوقت على ما عليه البعض المتقدم منها موجها بان القبلة شرط لا يلزم ما ذكره هو الذي يخالف
حكم موثقة عمار بقطع المسدبر صلوته واستيانفها مع وقوعها خارج الوقت وانت
خبير بما فيه لان الساقط انما هو شرط القبلة في الوقت وامر
في خارجه كما يجيء في كلام صاحب الحدائق في الوجه الثاني وما وقع بعضها في الوقت وبعضه
الوجه وصحيحة سليمان بن خالد الدالة على ان من صلى صلوة كما هو مقتضى التكليف ثم علم
كما عرفت ومن المعلوم انه لا وجه لتشبيه حكم احد المتباينين بحكم الآخر كتشبيه اتيان القيام المذكور
وان الفوت الواقع ما تمسك به في الجواهر من صحة ما وقع مستدبرا صلوته اذا المفروض ظهور قضاء جميع
الوقت وقد عرفت انه في هذا الحال لا يعيد ما في الوقت من تمام الفعل وما لا يعيد لكل لا يعيد
البعض ودعوى انه من ظواهر الخطاء في الوقت باعتبار تنزيل الخارج او ادراك الركعة منزلة ادراك
الوقت كما ترى ضرورة عدم التلازم وصدق خروج الوقت لغة وعرفا على انا لم نعلم ان المراد من الوقت هنا
التمكن من الاعادة فيه كما هو ظاهر المصنف فاذا جاء الاول وجب الاتمام التمكن من فعل جامعا للشرائط
فيستقبح ويتم صلوته ولعله اليه يرجع ما في المدارك من التقبل بانه مع خلو عن الشروط الاستيناف يبقى
الاجزاء والاعادة انما تنتفي اذا تبين الخطاء في الوقت على ما هو منطوق رواية عبد الرحمن و
سليمان بن خالد اما تبين كلام صاحب الجواهر وهو مبني على اجزاء حكم الامر الظاهري بالاعادة
في الوقت وبقاء القضاء وخارجه المناظرة المتبين الخطاء بعد الفراغ عن الصلوة فيه نادر غريب
مستقرا ما ورد ناء على صاحب الجواهر وصاحب الحدائق وان اشرنا باحتمال رجوع كلام
صاحب الحدائق الى كلام الاستاذ ومحصلا ما ذكره من صلوة الى الاشياء العالم على القضاء وخارج الوقت
الى وجوب اجزاء الامر الظاهري وقد اشار الاستاذ اليه بقوله اذا المفروض خلو الخطاء في خارج
الوقت عن الوجه الثاني ما ذكره في الحدائق من دخول هذه الصورة تحت موثقة عمار المتقدمة الواردة
فيمن علم في اثناء الصلوة بالقبلة وقد مضى وان كان موجها الى ادبار القبلة فليقطع
ثم ليتوجه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة فان ظاهر الخبر شامل لما اذا كانت الصلوة اداء في
الوقت او قضاء وخارجه او وقع بعضها في الوقت كما في الصورة المفروضة ولا يرد ان دخول هذه
الصورة في اطلاق الخبر المذكور انما يجدي بما ادعوه في خارجه من اجل ذلك الاخوان لا نسلم ان المراد من
الوقت مع وقوع الصلوة كلا او بعضا خارجه والا لزم ان من قضاها وظهر الاستدبار في اثنائها اتمها

بعد الاستدارة الا ترى حاصل عليها اتمام ما خلفه تحت قوله وان قال الوقت فلا اعتد ولا التفات هذا القائل الذي
بل الواجب عليها الاعادة من رأس البتة ولا يخفى عليك ان ما ذكره في قبال الكلام من انقضى بما الوصلى قضاء
وبنى خطائه في القبلة سعلا بازيد في عليها انما ما خلفه تحت قوله وان قال لا اعتد بل لا اعتد بما في خلفه
صرورة ان المراد بفوات الوقت في تلك الاخبار انما هو وقت الصلوة او نفسها وليس لصلوة التي اتى بها
قضاء في صرورة ضرب الوقت فتدبر خرج هذا هو الكلام في مستند القولين واما صرورة الجهل فقد
ذكره وعلى قوله لوبين في اثناء الصلوة الاستدبار او احدا الجانبين وقد خرج الوقت امكن القول
بالاستمرار ولا اعادة لدلالة فحوى الاخبار عليه ويمكن الاعادة لانها بالصلوة في الوقت انتهى
واراده الاخبار الصور الثلاثة بنفي الاعادة بعد خروج الوقت محل بين لان الاخبار الدالة
المغرب او الاستدبار بعد الفراغ من الصلوة وصيرورة الفوت امرا تحكم بالاعادة على من ادى الصلوة
باجمعها الى غير القبلة فتدبر الحكم الاعادة على من ادى صحيح الصلوة الى بها اولى واما تعليل الاعادة بانه
لم يات بالصلوة في الوقت فهو مبني على اجراء حكم المتعمد العالم على الاعادة في الوقت وعدم الاعادة في
خارج الوقت فيما نحن فيه وقد عرفت الاشارة الى انها محل منع بما اذا فرغ من الصلوة ولا يرى كما
ويمكن ان يقال ان الذي اوجب بين الخطاء في اثناء الصلوة وقضي الاصل الاول عنها انما هو فيما
الصلوة فانه قلما يكون الامر الظاهري مقتضيا الاجزاء كان ذلك مخرجا لها عن تحت الاصل المذكور
والا كان هو المرجع لكن يلتزم الدليل المخصوص على حكم المشارة وهو مفقود هنا كان اللازم هو العمل بالاصل
الاستناد اليها والتريب في انها مختصة بغير علم كون صلوته الى غير القبلة فانها انما انها مطلقة بالنسبة الى
كون الصلوة اجمعها اداء او قضاء او ذات جزئين فالحاصل هو القول الثاني فلو صلى اجتهد صلوة
ثم وجد ما يخالف اداء اجتهاده عند ذلك استانف الاجتهاد والاتي على الاول والمسئلة ذوقولين احدهما
ما ذهب اليه المحدث البحراني وثانيهما ما ذهب اليه الشيخ في محكي المبسوط من ان فرض الامارات القبلة
كلما اراد الصلوة عند كل صلوة اللهم الا ان يكون قد علم ان القبلة في جهة بعينها او ظن ذلك بامارة
صحيحة ثم علم انها لم تتغير جاز له الدخول في الصلوة بغير اجتهاد في طلب الامارات انتهى والفرق بين
هذا وجواز الاكتفاء بالاجتهاد الاول حتى عند الشيخ على العلم اما بقاء المجتهد او بقاء الامارات
المفيدة للظن الاول على حالها حتى مع توليد العلم ببقاء الامارة على حالها الحاصل للظن ببقائها لم يجز
الاكتفاء بالاجتهاد الاول بخلاف ما هنا فان المجتهد عنده زوال الظن بالقبلة وتبدله بالشك
ويتحقق قبله الظن بضعف احتمال تغير الامارات عن حالها وضعف مدة تغيرها كما يتحقق الشك في الظن
بقوة احتمال تغير الامارات السابقة او حدوث مغير لها كما لو كان قد اعتمد سابقا على المشرق والمغرب
وصلوة العصر وصوب صلوة المغرب عند تبين الخطاء ثم ان موضع الخلاف كما في هو عند ذي الاجتهاد
لصلوة الجزء سواء كان في وقت الثانية بعد خروج وقت الاجتهاد الاول كما يتحقق للظن الاول

قال

قال المحدث ولا يتم الاجتهاد بشرط الصلوة كما مع عزه كان اشهل وكيف كان فالقول الاول يخيل
الى عدم بين احدهما عدم وجوب تجديد الاجتهاد عند عدم عزة الشك والاخرى وجوب الاجتهاد عند
تجديده اما الحجة على الاولى فهي كما في كلام بعضهم امور الاول الاصل والظاهر ان المراد باصالة
البراءة من التكليف بالاجتهاد الثاني عند الشك فيرجع الى الثاني في المسئلة الثاني اصحاب
والظاهر ان المراد باستصحاب جواز الدخول في الصلوة الذي كان ثابتا قبل الدخول في الصلوة الاولى
الثالث بناء الظن الحاصل من اجتهاد سابق على العلم وكان المراد به جواز الدخول في الصلوة الاولى
في الصلوة اما مع الظن بالقبلة جهة او في بعض حكم فظاهر الرابع ما تمسك به بعض الاواخر من بناء
المسئلة على عدم تحصيل الظن الاقوى فالادنى وضعف الحاكم بتدخل في ادلة الوجوب بعد تسليم العلم على
عدم تحصيل القرب المظنون فالاقرب والاولى بما يعمل ان يقال ان كان دخل الاقرب الاجتهاد وكما ما تم فيه
الاحتمال بخلافه على الثاني ثم قال والمستفاد من تتبع النصوص الواردة في المسئلة هو الثاني في صحيح
الحلبي المتقدم في الاعمى يوم الغيم وصلى على غير القبلة قال يعيد ولا يعيد فانهم فهموا ان الظاهر
ان التحري الموجب لعدم اعادتهم شاهد بهم الامام يصلي الى سمت فحصل لهم الظن بكونه سمت القبلة وهذا
الظن لا سيما عند كون الامام اعلم منهم مفيد ومتكل بالقبول اليه وهذا استصاب بين لكم من الظن الاقوى
وغيره وكذا الكلام في صحيح سليمان بن خالد الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة كيف
يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فقد اجتهاد وفي صحيح زرارة ويجزيه
التحري اذا لم يعلم اين وجه القبلة والوقت قد مضى بين الاثبات اعادة الصلوة واعادة ان حكم الصلوة الثانية
لا يزيد على الاول فلا يتغير الى كون الاجتهاد بعد ادا الصلوة ثم يكمل القول بوجوب الاجتهاد اذا علم تخطي الظن
الاقوى ذهولا ونسيانا لا يخرج عن الصور المذكورة لكن لا اختصاص لما الصلوة الثانية الموجبة للتغير الى
الصلوة الاولى اجتهاد لا يجعل الحاصل صوبة الظن صحيحا وكيف كان فمحل الاعتماد فيما بين الصلوة الاولى
يجوز العمل عليه قال الاولى ان يقال ان ظنوا عليه واشباههم لا سيما عند الاضطرار وفيه ان مجرد الجواز
الظاهر انه قيد بالجواز فلا دلالة الدالة على جواز التعويل على الظن كما يأتي على جواز العمل بالقبلة الى الصلوة
كذا يأتي التغير الى غير جانب الصلوة الثاني ان جعة الكلام اما هو كما يأتي الظن
الصلوة الاولى التغير الى الصلوة الثانية وعدمها وهو المذكورة اكثر من عدة الجهة اثباتا ونفيا
واما هو الذي على جعة اخرى وهو كما يأتي الظن عن لزوم تحصيل العلم حتى ان فوات يجزيه التحري اجماعا الا
ان يحمل الصلوة الاولى على الاكتفاء بالظن الحاصل لا ظاهر الى اثبات الاكتفاء بمجرد التحري اجماعا الا
جعل العلم واما ترجيح الاكتفاء بالظن الحاصل الاولى فكان صعبا فلا اشارة فيها اليه ومن هنا يعلم سقوط
التمسك في تتميمها بترك الاستفصال الثاني ان تفسير صحيح الحلبي بما ذكره من كون التحري الحاصل المأمورين
عبارة عن تقليدهم لامامهم الاعمى مما لا دليل اذ الظاهر ان المراد بها هو انهم كونهم بصيرين قد تحروا اجتهادا

في الجزاء بالاجتهاد الواحد للعمل الواحد فيجيء فيه كلام الزواني المكتشف فلا نزول اشاء العلم ثم وقوع عليه
البناء ما ذكره في العلامة وما سنذكره ويأتي ما في هذه الزوايا المذكورة لا يساعد في هذا المقام وقد عرفت
ان المبنى امر اخر غير ما ذكره هذا وينبغي اختتام البحث بذكر مسألة الاولى ما تقرر في الشهيد في الذكرى
حيث قال لو خالف المجتهد اجتهاده وصلى بطلت القبلة فالاقوى عدم الاجزاء لعدم اتيانه
بالمأمور به ثم قال ويحتمل قويا الاجزاء لان المأمور به هو التوجه الى القبلة وقد اتى به انتهى وقد عنون
المسألة تبعه العلامة وحكى حكاية الشهيد عن ثم اتبعه بقوله وهو مشكل اذ المعتبر البناء على
اجتهاده ولم يفعل فيبقى في عهدة التكليف انتهى واعترض صاحب الحدائق بعد نقطته في نسبة
الاجزاء المطلق للعدم بقرض الشجرة لعنوان هذه المسألة فيما ذكره من انه فرع ما تقدم عنه
عن الشجرة جيد على المشهور بين الاصحاب وهو عدم الاجزاء خلافا للمختار فيما تقدم في مسألة من صلى
قبل الوقت جاهلا او ساهيا حيث قال بعدم صريح بان الوجوب المطلق في الجميع عدم صرف
الاشتغال الموجب لبقاء المكلف تحت العهدة والمفروض ان الوقت صلاة لها ساهيا او جاهلا فلم يخرج الوقت
ففي الاجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعي ومن ظاهر قوله عليه السلام في نفس الامر وقد اشار الى
صحة الشاق ويرتفع خفيفا الحق بما ذكره قال وكذا البحث في كل من اتى بما عليه واجب عليه في نفس الامر وان
لم يكن عالما بكيفيته فانه لا يجب اعادة المشتغل من ناسي احد الاشياء الكفاية ان لم نقل بان الامر
ليس بشرع ولكن اتفق مصادفته الصلوة الواقع لما امر به شارع غاية ما كان الخطاء الواقعي مغفرة
كما ذكره في تلك المسألة فيها كذلك فلا معنى لرده الى الشيخ رة والافلاق الموضعين فلا ادري ما حمل
السيد في تلك المسألة انتهى واقول لا يخفى على من له ادنى تأمل في كلامهم من الاجمال فلا بد من التفصيل بما يكشف عن حقيقة
المحصول فنقول ان اراد من مخالفة المجتهد اجتهاده خطأ كان الحكم بالصحة وفاقا لسقوط الامر المأمور بالعمل
بظنه وان ظنا فاسد حرام والمنهي عنه اما مفسد فيبقى في عهدة التكليف بل نقول انه لا يتحقق من المصلي ترك
بفعلها فلا اتيان الصحيح وان اراد من وقوعها مخالفة مع سهو او انتفت الموافقة فلا الحكم
الحكم بالصحة لانه اقدم على ما هو عندي عند ربه مطابقة اجتهاده الذي هو مضمون المطابقة للواقع المضمون
فانتفى مطابقة نفس الواقع الذي هو المقصد الاصلي ولم يثبت كون نفس الظن موضوعا على وجه يتحقق
مطابقة الواقع ومن هنا يعلم الحال فيما اورده صاحب الحدائق على ما نقلنا فانه ان كان مغرضا في كلامهم
سورة لعدم لها لفترة كما هو ظاهر عبارتهم فما ذكره صاحب الحدائق لا يجدي ولا يحال اليها اورده عليه صاحب الفوائد
لان حالها حال ما لو اتى بالصلوة مع احتمال التعمد حال كان مفروض كلامهم حوالها في او هو نظير ما
كان ما اورده صاحب الحدائق متجها اكثر ظاهر الحال الفترة يقتضي لزوم اعادة الخالي عن عمل
كما هو الشان في جميع الافعال ومشابهتها من الحضاء والمشتغل كما حرر بذلك فيما يليق به من الحمل و
لهذا ترى ان الفقهاء رضي الله عنهم في كلماتهم يقيدون الكلام في غير سورة بعلم او بعدم الجهل او السهو على

حسب

حسب المراد منه في المورد كلام ما المستند مؤيد لما قلناه لانزال الوظائف اجتهاده وصلى بصلاة
القبلة ثم ابصر الا ستدبر فظهر بانه ما امر به لعدم تاتي فصل القربة منه وعرفت الحكم وقد ضعف
وكذا لو صلى من وجد مراعاة القبلة لعدم المبالاة او الجهل بالحكم ثم تصبر وصادفها انتهى فان
القبلة بعدم تاتي فصل القربة صريح في تنقيح الكلام ما تعلم العامد وكذا ما ذكره اولا فرض
المسألة ثانيا فيمن صلى من وجد مراعاة القبلة لعدم المبالاة او الجهل تقدير الثانية ما ذكره في ان تغير
او تغير اجتهاده المجتهد في اثناء الصلوة بخوف من كان لا يسعه وضع الاعادة والاعادة والتعميد
لبتهاده بعد الصلوة لم يعد الصلاة الامر بتقرر الخطاء قال المنتهى والاعلم في خلافه انتهى وفي خلافا
في كلام العلامة يرجع الى الشق الثاني كما يساعد على ذلك عبارة التذكرة لانه قال ايضا فرع الاول
اذا صلى الى ما اداه اجتهاده ثم اعاد الاجتهاد فاداه الى اخرى صلى الثانية الى الجهة الاخرى ولا
يعيد الاول وبه قال الشافعي ولا اعلم فيه خلافا ثم قال الشاق انه لو تغير اجتهاده في الاثناء استقبل
ان كان الانحراف يسيرا وبنى وهو احد قولي الشافعية من احد والاخر انه لا يستقبل ويبني على اجتهاده
الاول لا يتفق الاجتهاد الاجتهاد وهو غلط لانه يجتهد اداه اجتهاده الى جهة فلا يجوز العدول عنها
وليس نظيرا للاجتهاد المعمل في المستقبل كما نعمل في الصلوة الثانية وكان الانحراف كثيرا انتهى
انتهى وادرده في الحدائق على صاحب الشق بان ظاهر قوله في اخر العبارة قال في العلامة في المنتهى لا
نعلم فيه خلافا فارجع الى التفصيل في المسألة وعبارة المنتهى لا اشعار على ذلك فان حكم تغير
الاجتهاد بعد الفراغ غير مذكور فيها لكنه لا يخفى انه يمكن ان يكون تلك العبارة المشتملة على
مسألة ما بعد الفراغ قد سقطت من نسخته وكيف كان فقد ذكر في سرقة المذكورة في مسألة
ما بعد الفراغ عن العلامة ما لا ريب في خبره وهو الذي نحن بصدده وتصوير كونه في المنتهى ليس من
الامور المهمة عندنا وينبغي ان يقال انه يجتهد في هذه المسألة انما هو لما سيجيء عن انكشاف
الخطاء وتبينه على وجه القطع ويتعين بحسب قرائن من الكلام هناك ما هو المراد من ان
الظن بالخطاء يقوم مقام اليقين حتى يحكم بالاعادة في الموضع الذي يحكم بها فيه او لا
فنقول ان الكلام كما عرفت مما مضى وسيجيء في هذا المقام الاول انما يكون مظهر خطاء
الاجتهاد الاول بالاجتهاد الثاني بعد الفراغ وقد عرفت بعضهم مما ذكر ان الاختلاف الاجتهاد
الثاني مع سبق الاجتهاد الاول كثيرا ظل الى ان الاختلاف اليسير لا يوجب الاعادة عند شيخنا
الخطاء على وجه القطع لكنت بما انا نبدل الظن بظن اخر مضره في الخارج لا يحتاج
مزيد تامل لتحققه بان كان قد اجرى عبا فظنه سهلا ثم ظنه حديا او اجرى قرا فظن احمر نير
ما سمه ثم ظنه رسلبه او اجرى عبرا با فظنه كتيبة ثم ظنه بعيرا او عبرا بالنا او هبت ريح فظنها
صبا ثم ظنها دبورا وحاصل كلام من يقول بعدم نقض الاجتهاد الثاني للاجتهاد الاول

ما ذكره من ان

ما كان يلزم بالعلم عقيبه الاجتهاد لا يلزم بعينها فمن علم انه كان بحذاء المشرق او المغرب بعيد
في الوقت فاذا اجتهد على خلاف الاجتهاد الاول وخفي عليه الاعادة ومن علم انه كان مستدبرا يقضي
بخارج الوقت ايضا لكن اذا اجتهد ثانيا فاداه الى صلوة السابقة وعلت الى يمينه القبلة او
بعيد الا في الوقت ولا في خارجه فلو قال قائل يقضي الاجتهاد الثاني كان اللازم ان يقول ان يقتضي
الاجتهاد الثاني ان كان هو فرض صلوة السابقة الى يمينه القبلة بعيد في الوقت وخارجه وان
كان يقتضاه هو توجه الاولى الى المشرق او المغرب اعاد في الوقت فقط وخارجه وبهذا خالف
في كشف الشام سائر الفقهاء فعبارة القواعد اذا اعادة واصلاها بالاول بطلتا
او في الوقت خاصة على حسب ما مر من وجوه الخطاء وكيف كان فقد عرفت ما ذهب اليه العلامة في
التذكرة من انه لا يقضي الاجتهاد الاول الاجتهاد الثاني وواقفه على ذلك جماعة منهم الشهيد في
الذكرى والمحقق الثاني وغيرهما وسنذكر انه لا حكم باعادة الصلوة التي صلاها الاجتهاد
بطلتا او في الوقت خاصة على حسب ما مر من وجوه الخطاء وقد عرفت انه قوي معروف للطائفة
قديمة كثيرة مع ذلك قال في القواعد لو ظهر خطاء الاجتهاد فهل يقضي الكمال اشتمل قويا واحتمل قويا
في الذكرى انه يعيد الاجتهاد مؤثرا بالصلوة الى اربع جهات وعن غاية الاحكام انه قال فيها نعم بنا
على هذا انه يجب بالفطر على من صلى اربع صلوات باربع اجتهادات لم يجب عليه قضاء واحدة لان
كل واحدة قد صليت باجتهاد لم يتبين فيه الخطاء وعلى هذا فيقضي الجميع لان الخطاء متيقن في ثلث
صلوات منها وان لم يتعين فاشبه ما لو فسدت صلوة من صلوات وقضاء ما عدا الاخيرة وتجعل
الاجتهاد الاخير ناسخا لما قبله انتهى جميع القول المذكور ووجوه الخطاء الاصل براءة الذمة
البراءة من التكليف بالاعادة اذ يجوز هنا الادلة الدالة عليها نظر الى ظهور هذا في تبين
الخطاء على وجه القطع والتبين الذي هو عبارة عن انكشاف الخطاء الواقعي وقد الظهور بالاجتهاد
ثانيا فاعادة الاخيرة الى القبلة لانها تمتاز بما مبني على كون الظن قد اخذ في باب القبلة
موضوعا كما يعطيه سياق قوله في موثقة سماعة اجتهد برايك وتعتمد القبلة جهدك نظرا
الى ظهوره في ذلك كما قيل ثانيا انتفاء الرجحان نظرا الى ان هناك ظنين متحالفين يحكم
باعادة الصلوة التي صلاها الى جهة استنادا الى الظن الثاني لعين ما ذكر في الحكم بعدم جواز الاتيان
الثانية باستناد الى الظن الاول فيجب كان الحامل على هذا القول كان اللازم هو ترتب الاثار
على كل منهما بالنسبة الى محله وقد وقع في عبارة كشف الشام تنظير الظن هنا بالظن في اصل التحديد
للاحكام اذا عدل عنه لحدوث ظن اخر على خلافه كما لا يقضي هنا لما قبله استنادا الى الظن
الاول بعد العدول عنه الى الظن الثاني لكن ذلك لا يقتضي التحديد في محل البحث بل في نحو
ان يلتفت فيرى وقد استناد الى ما يدا هنه ظهور النص في بدلية الظن المقتضية لقاعدة الاجزاء عند

والاحكام

في الاحكام لاحتمال العقوبة فيما لم يكن الاوفر العدم لعدم دليل لفظي يقتضي ظاهره ان يستوي فيه
نوعا المجتهد في الحكم خطاءه بدليل قطعي وبغيره في خارج الوقت بخلافه في اجتهاد القبلة كما عرفت قبلا
بوجه ما ذكره من غير دلالة الظن بلا موضوعا فضلا عما اذا عرفت من ظهور مثل موثقة سماعة المتقدم الدالة
على انزال توجيه وقوع الصلوة الى ما بين المشرق والمغرب بعيد وكذا الحال بالنسبة الى من صلى الى
نصف المشرق او المغرب ان كان متبين الخطاء في خارج الوقت ساعيا على الخبرة ما
من ان الظن الذي انكشف خلافه في خارج الوقت موضوع هذا ولا يخفى عليك ان هذا الوجه
الذي احتجوا به مبني على وجود مقتضي الحجية في كل من الظنين الاول والثاني فاذا دار الامر بين
الغاء احدهما وعدم ترتب الاثار عليه قام هناك قاعدة عدم جواز الترجيح بلا مرجح يقتضيها
واما وجه اشكال العلامة في القواعد فبيانه ان الاشكال المذكور هو ان احد هما يقتضي
الاجتهاد الثاني للاجتهاد الاول فلا يقتضي الصلوة السابقة ومستنده ما عرفت من الامور المذكورة
وثانيهما يقتضي للاجتهاد الاول ومستنده وجوه ذكرها في كشف الشام احدها احتمال ان يكون شرط
الصلوة هو الوظيفة الواقعية لا المجتهد التي وظيفها قبلة وقد فات خلال الشرط عند الاجتهاد
الثاني فيقضي انزام تخرج عن العهدة وعلى المكلف ان يعلم مزيد حيرة او يظن ان لم يمكنه العلم ثانيها
ان على تقدير التزل عن الوجه الاول ان شرط الصلوة وان كان هو استقبالها عن يظنه قبلة لكن الشرط
هو استمرار العلم او الظن وهذا يعيد صلوة اذا علم خطائه في القبلة والمغرب وعدم استمرار الظن
ان الكلام انما هو على تقدير عدم الغاء الاجتهاد الثاني للاجتهاد الاول ثالثها انه تعارض الظنان فيجب عليه
ان يأتي بكل من الصلوتين لسابقة واللاحقة مرتبين وان خرج وقت الاول لوجوب قضاء الفائتة
اجماعا وقد فات شرط احدى الصلوتين الواجبتين والامر هذا الوجه هون بانا الصلوة الثانية وهي
الحاضرة ايضا مرتبين وكل هذه وجوه على الاول انما تأتي على المكلف وان كان مؤلما بالخروج عن
العهدة او ظن لكنه مضمحل بحال الاشتغال بها فلو اداء الفراغ منه ولا يلزم استمرار ذلك العلم او
الظن دائما وعلى الثاني انما يتم انشرط استمرار العلم بالقبلة او الظن بها وانما فلم الشرط
عدم تحقق العلم بالخطاء او الظن بخطئه الى خارج الوقت ومع تعارض الظنين لا يعلم الخطاء ولا
يظن به وعلى الثالث ان فعل الصلوة مرتين انما يجب لتعارض الظنان في الوقت لا يجب
واما وجه الاحتمالين الاخيرين فهما يعلمان مما تقدم في على العبارة المذكورة لكن قد ذكر
لو صلى اربع صلوات باربع اجتهادات الى اربع جهات على ما قلناه ان الاجتهاد لا يقضي بالاجتهاد
ولا اعادة عليه ويحتمل اعادة الكل لبقين الخطاء وثلث منها على احتمال الصحة ان كانت
مخالفة هذا واعادة ثلث مردودة ان بقين العدد ويحتمل اعادة ما صلاها اولا واصحها الاخيرة
يجعل هذا الاجتهاد ناسخا لما سبق وبضعف الاول بانه لو وجبت الاعادة لم يؤمر بالصلوة مع بقين

علم

الاجتهاد والثاني بالعكس اما الاجتهادان فمتعارضان ثم قال ويحتمل ان يقال ان الاجتهاد الاول بالصلوة الى اربع جهات لان الاجتهاد الثاني صار الاجتهاد فاسدا فتخير ولا يجب اعادة ما صلاه اولا لامكان صحته وخلوه شرعا حتى ولا يخلو ما ذكره من وجه للمناقشة وجه ضعف الاول عن خفاء وضرره ساحل الجواهر بقوله والعلم عند الله ان اردنا اليه ان يزعم عدم اولوية نقض الاول بالثاني من العكس اذ ضرورة الآن وهما لا يصلح فيما وقع صحيحا كما يكون الثاني وهما ثم موارد ضرر النسيان اعم مما ذكر فتدبر الا ان يقال ان ظاهر عبارة المذكور هو بيان موضوع ضرر النقض الاجتهاد كما هو

مرة

مراده لا ان يقتضي الامر بالاعادة هو ضرورة الصلوة الى صلاتها اولا بالثاني كان الامر بالعمل بالاول وبثبات الصلوة الاول ليقوا وعلى ما استظهرناه يكون الصلوة الى اربع عبارة عن الصلوة الاول وعلى ما في الجواهر يكون عبارة عن الصلوة الثانية وما وجه الاستدلال الذي قدمناه في المذكرى فهو ما تقدم وفي بعض عبارته التي حكيناها سابقا من تعارض الاجتهادين ليس في محله فتدبر فيجب عليه التوجه الى الصلوة الثانية الى اربع جهات ولا يجب عليه اعادة الصلوة الاولى لكن يجب عليه ولا ان الصلوة الى الجهات الاربع انما يكلف بها اذا كان تخييره الى الاربع لان المفروض عدم صلاحية الجهتين الاخيرتين لكونهما شيئا منها قبلة لكونهما مرصوصتين او غير مجعلتين فيحصر القبلة في الجهتين الشتين ظن بهما الاولتان فالالزم ايجادها الى ثلث جهات وهو مناف لحكم بعدم اعادتها وقد يتبين بما مر ان الظن بصحة الاولى ينقض الاجتهاد الثاني لا الاجتهاد الاول بمعنى عدم لزوم اعادة الصلوة الاول لما عرفت من الوجوه وان المنقول المذكور مضافا الى صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله في الاعمى ثم القوم هو على غير القبلة ابعيد وانه فاتهم ذهبوا وصحيحة سليمان بن خالد قلت لابي عبد الله الرجل يكون في مقفر من الارض فيؤم على غير القبلة ثم يصيب القبلة ثم يصلي فيعلم انه صلى على غير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان قد مضى فقد اجتزاه وهذه اصحيحة وان كانت مختصة بخارج الوقت الا ان الصحيحة الاولى مطلقة ولو قيل انها تقيد بالثانية قلنا ان انتفاء القضاء مع تبين خلاف الاجتهاد يقضي بانتفاء وجوب الاعادة فتدبر فالقول على خلاف الاجتهاد الاول الاولوية القطعية ثم انا نقول بانتفاء الاعادة ايضا بحسب عدم القول بالفصل فتامل فان المقام محل الاجمال غير الاجماع مركبا او بسيطا وما ذكرنا من عدم اصلا لا يخلو عن قوة على عدم تعرض الاصحاب للمسئلة خاليا كما لا يخفى على من راجع كلماتهم المتتبعين من الاولين هذا ولكن يبقى بالمقام اشكال وهو ان القول انه ان علم خطاء اجتهاده او ظنه ولم يتوجه عنده شئ من الجهات الاولى بحسب فان وقع كشف المقام عليه الاعادة ثلث مرات الى ثلث جهات اخر في الوقت وان كان وخارجه فيجب وعلى ما ذكر من الحكم باعادة ثلث مرات الى ثلث جهات اخر اذا كان صلاته وخلف اجتهاد في

الوقت

الوقت فلا اشكال فيه لان عدم الاتمام تقييد مفروض المسئلة بما اذا لم يكن الاعتراف فيها وقع فيه مرارا مع تحري وقوع صلوته مستدبرا او مايلا الاستدبار والتشريق والتغريب الى نفس المشرق او الى نفس المغرب وعلى هذا يجب عليه الاعادة في الوقت وان كان قد توجه بصلوته الى المشرق او المغرب ما دون صورة العلم بكون توجهه الى غير جهة القبلة فظاهره ما في صورة الظن خلافا لمن عمم مقام العلم المستفادة من منطوق الخبر ومفهوم مقاصه وفي مراقي الاثبات والنفي كان الظن المقام كالعلم في افعال الصلوة وغيرها كما يجوز في سوائر الظن بالاتيان وعدمه وما ذكرنا بالنسبة الى خارج الوقت من الوجهين كما ينبغي على ارجحية دوران الامر بين الاستدبار على المذهب حكم القضاء اذا علم به وفي خارج الوقت بين التشريق والتغريب المذهب حكمها عدم القضاء في خارج الوقت وان كان حكمها الاعادة في الوقت بتبري ما تقدم الوجه الاول من وجهي المختار للقضاء والبراءة التي مقتضاها عدم الاتيان هو الثاني عدا تحقق عنوان الفوت المذكور موضوعا فتدبر خصوصا بعد الاتفاق على صحيحة الحلبي وصحيحة سليمان بن خالد المتقدمتين قبيل هذا الفرع اللهم الا ان يقال ان ارجح من تحت حكم الاستدبار وذلك مما يوجب التوقف فلا اقل من ان الوجه الظاهر من قبيل ما يجب فيه القضاء دون قبيل ما لا يجب فيه ذلك وقد قررنا في محله ان الاصل عند التمسك العمومات في المضايق المشتبهة فالعمدة هو الرجوع الى الاصل من جهة عدم تحقق عنوان الفوات في بعد تحري بالمقام الجهات الاخر فتدبر جيدا ان بعد ذكر ان الوجه في الحكم بعدم الاعادة في الوقت هو ما ذكرنا من الاجماع المحكي مستفيضا بل لا يبعد دعوى تواتره ومن الاخبار الكثيرة المتقدمة في المسئلة السابقة وغيرها من الاخبار الآتية في المسئلة الآتية ومن الاصل المذكور لان المفروض انه علم خطائه في اجتهاده وليرجع عنده شئ من الجهات تحريا لاحتمال ان يكون الاجتهاد الثاني هو الذي كشف المقام عن الزامه بالاستدبار فالاعادة في الوقت لاجتهاده بعد اجتهاده الاول وهو الذي كشف عن خطائه فالاجتهاد الاول بعد فشله بالاجتهاد الثاني لا يوجب الاعادة بعد ما عرفت من عدم الدليل على الاعادة بعد الاجتهاد الثاني لارجحيته على الاول لارتفاع موضوعه بالكشف عن خطائه فصار اصلا فارغا فيدرج في نصوص الاعادة لا محالة وهو موجب وجوب المقام الثاني فيما لو كان ظن خطاء الاجتهاد الاول بالاجتهاد الثاني في اثناء الصلوة وظهر لهم في المسئلة اقوال حكاها في الشرح ومرت الاشارة اليها احدها الثاني المراد ما ذكرنا من صحة صلوته وقوعها الى القبلة واستئناف صلوته والاستيناف وانتم الصلوة وان كان ما مضى منها قد وقع الى غير المشرق والمغرب قال في الوسيلة فان كان وقت الصلوة ثم ظن القبلة على غير ما ظن اولا عمل عليه واستقبل القبلة وتمم وان كان مستدبر القبلة اتم صلوته ثم صلى بالاضافة اليهم ثانيها ان الذي اجتهد الثاني ان رفع سر كما الصلوة قد وقعت الى القبلة او الى المشرق او المغرب ابطلها واستانف صلوته وان رفعها ما بين المشرق والمغرب استدار واتم صلوته ولا اعادة عليه قال في الذكرى لو تغير اجتهاده في اثناء الصلوة استدار ان كان الاخير اليسرى وبنى على صلوته الاولى ان اعتدل والا فالاولى الابتداء بنى على اجتهاده الاول لا يبعد الاجتهاد بالاجتهاد وهو غلط لا يجتهد الا بعد اجتهاده الى حيث فلا يجوز العدول عنها وليس نقضا للاجتهاد بمثله في المستقبل كما لو صلى الثانية واصلوة الثانية وكان الاخير

استانف انتهى وانظر في الذكرى فقال لو تغير اجتهاده حصليا تحرى جهة بحيث كان لا يسع موضع الاعادة والا انتقل انتهى الظاهر ان مراده بموضع الاعادة ان كان لا يسع موضع الاعادة بان لم يكن مستدبرا ولا مشرقا ولا مغربا ولفظ الاعادة في كلامه وان كان محلا محتملا لوقتها المقدر او المعلوم الان مذكور وصورة ذلك في حالة اجتهاده الاول على وجه القطع مقتضاه ذلك لانه قال لو صلى بالاجتهاد او ضيق الوقت ثم تبين الاخطاء بصبا استقام بناء على ان القبلة الجهة والعول انتهى ما بين الشرق والمغرب قبلة ولو تبين الانحراف الكثير استقبلت وظاهر كلام الاصحاب ان الكثير ما كان الى جهة اليمين او اليسار او الاستدبار ولو اجتهد عاجز عن القيام في رجل صلى لغير القبلة فيسلم وهو في الصلاة ان كان متوجها الى دبر القبلة فليتم ثم يحول وجهه الى القبلة ثم انتهى ما مر لبعض الاصحاب حيث لم يجز للمستدل ان يغير اجتهاده بالاجتهاد الذي هو ظن عظيم او الاطمئنان كان في الاثناء حول وجهه وقبل بذلك ان لم يسع موضع القطع والا اعاد وبضعف تعميم قبل على القطع والاعادة والموقفة مخصوصة بصورة العلم انتهى واشار بالموقفة الى موقفة عمار الساباطي وفيها صلى على راحلته فعلم وهو في الصلاة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حيث علم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة وقال في الجواهر وان قوي الاول بحيث وافق الاجتهاد الثاني الاجتهاد الاول استمر وان حاذا القبلة استقام واتم وان خالفه كثيرا كان كالعلم بالخطاء بالاجتهاد بعد الفراغ الذي يستتبع كلامه غيره وانا عندنا لا ينقض السابق فيتمها على الاخير ولا اعادة فلاحظ وتامل انتهى وقوله اما ما مر في الشجرة فلم نقف له على عين ولا اثر بل ظاهر المقنعة والمراسم والغنية والوسيلة والسرائر والجامع والشرائع والتذكرة والمنتهى والذكرى والبيان والموجز والمدارك والذخيرة والكفاية والحدائق والرياض وغيرها ان الناسي كالعامد في الاعادة في الوقت وخارجه وهو ظاهر ما مر من حكم من استبان بعد الفراغ على شك في اتيانه الاول الالتفات ثم تبين ان صلى الى غير القبلة او باقي الصلوة فان كان صلى بصلوته الحي وجب عليه ايضا اعادة الصلوة وكذلك ان صلى بقوله وهل حصل مسوغ لتعمد الوقت فلا اعادة لان كونه مستدبر القبلة فاسد بعيد عما على صحيح من مذهبه القوم منا ولا يعيد ثم قال بعد ذلك اذا خرج من صلوته فان كان في حال الصلوة ثم ظن ان القبلة غير ما يعتبر اولا غير شيئا المر يجب عليه واستقبل القبلة بجميعها وان كان مستدبر القبلة انما صلوته من اولها بلا شك انتهى وسيجيء المناقشة ان حكم باعادة الصلوة مع بقاء الوقت بعد خروج صلوته مطلق شامل لما اذا كان فرضه الى اليمين او اليسار بعد ما اذا كان مستدبر خصوصا بقرينة المقابلة بينه وبين ما بعده ويكفي باعادة الصلوة بما اذا خرج في اثناء صلوته ان القبلة على يمينه او يساره مختص بصورة الاستدبار فتستقيم اذ كان الى اليمين او اليسار بينهما وهو مشكل لانه كان جعل اليمين واليسار غير بالغ لم يتجاوزا بهما او بالاجتهاد فيما بينهما الى القبلة لصلوته بعضها او الاخلف فيما لو كان كذلك فالغرق بين الكل والبعض لا يخفى ولعله بعد الاغماض عن ظهور موهنات دليل تعبدي وهو غير معقول بعضه والظن غير وعكس ان يقال ان مستند هو موثقة عمار بن موسى الساباطي عن الرجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما

بين المشرق والمغرب فليحول وجهه حيث يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة ويتم الاستدلال بها وفي ذلك بضعة بمقدمتين احدهما ان المراد بقوله فيما بين المشرق والمغرب هو ما يعم نفس المشرق والمغرب بقرينة مقابلته بقوله وان كان متوجها الى دبر القبلة فانه ظاهر والثانية ان الظن في امر القبلة يقوم مقام العلم ويكشف عنه المقدمة الاولى بما نقل عن الشجرة من ان استدلال على القضاء في صورة الاستدبار اذا علم بعد صلوته بالموقفة المذكورة وبرشد الى ذلك ما وقع من صاحب المدارك في مسئلة خبث ثوبه بعد نقل الاجماع على عدم صلوة من استبان ان صلوته وقعت فيما بين المشرق والمغرب وعلى ان من تبين ان صلوته وقعت الى غير المشرق والى غير المغرب قال وان تبين استدبار القبلة فالبطلان بعيد لو كان الوقت باقيا وقضى لو كان خارجا الى ان قال ويتخرج مما مر رواية عمار وموسى الساباطي وساق متن الموثقة المذكورة بعينها فعلم من ذلك ان الشجرة جعلت ما بين المشرق والمغرب اعم من نفس المشرق والمغرب ويكشف عن المقدمة الثانية لزوم الخلاف دليل حكم من تساوت عنده الجهات ما لفظه فاذا دخل فيها ثم غلب على ظنه ان القبلة في غيرها مال اليها ويبني على صلوته ما لم يستدبر القبلة فان كان استدبرها اعاد الصلوة كما تقدم سواء انتهى ولكن لا يخفى ان استدلاله بالموثقة المذكورة سابقا على ما عدم من اطلاق القول بالاعادة في الوقت شامل للمبين وغيره والاستدبار وما ما ذهب اليه العلامة في نهوه وافق لما مر اليه في مسئلة تبين الانحراف عن القبلة من اعادة من صلى الى المشرق او المغرب في الوقت واما ما ذهب اليه صاحب المستند فهو موافق لما ذكره في مسئلة تعمد المصلي خطائه في القبلة بعد الفراغ من صلوته لانه قال بعد عبارته التي قدمنا ذكرها وان كان بعد الفراغ لم يعد لتيقن بالخطاء الموجب للاعادة وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا ووجه عدم وجوب الاعادة وظهور الاخبار الموجبة لها في صورة العلم بالخطاء لمضمونها الالفاظ التي محل تعقيد غير انتهى وتوضيح المقام ان مقتضى الاصل الاولي اما هو استيناف الصلوة اذا لم يات بما الى به من اركانها ناسيا قبل على وجه صلوته ان حكم الاعادة وان كان حكم القضاء على خلاف الاصل الا مقامه بعد خروج الوقت الى امر جديد يكون حاله حال غير الداخل في باب القضاء ثم ان قلنا بان الامر الظاهري يقتضي الاجزاء او قلنا بان الظن في امر القبلة مخصوصا موضوع وان لم نقل في سائر اقسام الامور الظاهرية بالاجزاء كان ذلك اصلا نافيا موجبا للخروج عن الاصل الاولي والا كان هو المرجع وعلى ذلك التقدير يصح لصاحب المستند ما اقامه من الدليل على جواز القطع واستيناف ما لم يات به من اركانها على وجهها فلا يلزم اعادة ما اتى به من الكثرة لما كان يظهر من موضوعية الظن في امر القبلة كان ان يطالب الدليل على ذلك ويمكن ان يقال ان صحيح الاستدلال على ما ذهب اليه العلامة في نهوه بدة من القول بان الموقفة المذكورة بعد ضم مقدمة اخرى اليها وهي ان الظن يقوم مقام العلم في امر القبلة كما هو مقتضى

لأوجه لعدم جواز الاستخلاف بشيء من العبادات لأنه يجوز ما هو مشغول بها لتأدي حكم جهة وجهة
الجهة التي صلى إليها أحدهما الاجتهاد بعد عدم تحصيل القبلة غير سديد لأنا نفرض أنه تغير الخطأ في الاجتهاد فتكون قاطعا لعدم كونه جهة القبلة فكان اللازم أن يتحول فإن تعذر عليه التوجه بالصلاة إلى الجهات الثلاث الغير اللهم إلا أن يتكلف بما ذكرنا من التوجيه لمسألة الشافية انتهى قال العلامة في القواعد لو تضاد اجتهاد اثنين لم يأتم أحدهما بالآخر وجوابه الحوابين في المسألة وهذا هو المحكي عن جماعة منهم الشيخ وابنا حمزة والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل في المدارك والذخيرة عن أكثر الأصحاب وفي المستند أنه المشهور بل في المدارك ما ينبئ عن دعوى الاتفاق لأنه قال إنما يتحقق الجهة مع تعددت فإن اتحدت الجهة جاز أن يصلوا جماعة وفرادى وإن اختلفوا أصلوا منفردين وليس لهم الجماعة عندنا انتهى وفي الذخيرة بعد ما نسب القول بالجواز إلى بعض قال وهو نوع من صلوة الجماعة وليس من الجماعة في شيء انتهى وفي الحدائق بعد ما نقل القول بالجواز عن بعض متأخري المتأخرين ما لفظه وهو ضعيف جدا انتهى وهو الذي صرح به السيد في المناهل والمحقق الهمداني في مصباحه وهو الأقوى لأن الظاهر من أدلة الجماعة اتحاد الجهة وهو غير حاصل في المقام وإن كان الاختلاف في الجهة ناشئا عن الاجتهاد لأن الاجتهاد لا يوجب تعدد الجهة في الواقع ونفس الأمر وإنما يوجب تعددها في ظن المجتهد وهو لا يوجب تعددها في الواقع ونفس الأمر وهو الذي صرح به السيد في المناهل والمحقق الهمداني في مصباحه وهو الأقوى لأن الظاهر من أدلة الجماعة اتحاد الجهة وهو غير حاصل في المقام وإن كان الاختلاف في الجهة ناشئا عن الاجتهاد لأن الاجتهاد لا يوجب تعدد الجهة في الواقع ونفس الأمر وإنما يوجب تعددها في ظن المجتهد لأن الجهة التي صلى إليها أحدهما بعد عدم تحصيل القبلة غير سديد لأنا نفرض أنه تغير الخطأ في الاجتهاد فتكون قاطعا لعدم كونه جهة القبلة فكان اللازم أن يتحول فإن تعذر عليه التوجه بالصلاة إلى الجهات الثلاث الغير اللهم إلا أن يتكلف بما ذكرنا من التوجيه لمسألة الشافية انتهى قال العلامة في القواعد لو تضاد اجتهاد اثنين لم يأتم أحدهما بالآخر وجوابه الحوابين في المسألة وهذا هو المحكي عن جماعة منهم الشيخ وابنا حمزة والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل في الذخيرة عن أكثر الأصحاب وفي المستند أنه المشهور بل في المدارك ما ينبئ عن دعوى الاتفاق لأنه قال إنما يتحقق الجهة مع تعددت فإن اتحدت الجهة جاز أن يصلوا جماعة وفرادى وإن اختلفوا أصلوا منفردين وليس لهم الجماعة عندنا انتهى وفي الحدائق بعد ما نسب القول بالجواز إلى بعض متأخري المتأخرين ما لفظه وهو ضعيف جدا انتهى وهو الذي صرح به السيد في المناهل والمحقق الهمداني في مصباحه وهو الأقوى لأن الظاهر من أدلة الجماعة اتحاد الجهة وهو غير حاصل في المقام وإن كان الاختلاف في الجهة ناشئا عن الاجتهاد لأن الاجتهاد لا يوجب تعدد الجهة في الواقع ونفس الأمر وإنما يوجب تعددها في ظن المجتهد لأن الجهة التي صلى إليها أحدهما بعد عدم تحصيل القبلة غير سديد لأنا نفرض أنه تغير الخطأ في الاجتهاد فتكون قاطعا لعدم كونه جهة القبلة فكان اللازم أن يتحول فإن تعذر عليه التوجه بالصلاة إلى الجهات الثلاث الغير اللهم إلا أن يتكلف بما ذكرنا من التوجيه لمسألة الشافية انتهى قال العلامة في القواعد لو تضاد اجتهاد اثنين لم يأتم أحدهما بالآخر وجوابه الحوابين في المسألة وهذا هو المحكي عن جماعة منهم الشيخ وابنا حمزة والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل في الذخيرة عن أكثر الأصحاب وفي المستند أنه المشهور بل في المدارك ما ينبئ عن دعوى الاتفاق لأنه قال إنما يتحقق الجهة مع تعددت فإن اتحدت الجهة جاز أن يصلوا جماعة وفرادى وإن اختلفوا أصلوا منفردين وليس لهم الجماعة عندنا انتهى وفي الحدائق بعد ما نسب القول بالجواز إلى بعض متأخري المتأخرين ما لفظه وهو ضعيف جدا انتهى وهو الذي صرح به السيد في المناهل والمحقق الهمداني في مصباحه وهو الأقوى لأن الظاهر من أدلة الجماعة اتحاد الجهة وهو غير حاصل في المقام وإن كان الاختلاف في الجهة ناشئا عن الاجتهاد لأن الاجتهاد لا يوجب تعدد الجهة في الواقع ونفس الأمر وإنما يوجب تعددها في ظن المجتهد لأن الجهة التي صلى إليها أحدهما بعد عدم تحصيل القبلة غير سديد لأنا نفرض أنه تغير الخطأ في الاجتهاد فتكون قاطعا لعدم كونه جهة القبلة فكان اللازم أن يتحول فإن تعذر عليه التوجه بالصلاة إلى الجهات الثلاث الغير اللهم إلا أن يتكلف بما ذكرنا من التوجيه لمسألة الشافية انتهى قال العلامة في القواعد لو تضاد اجتهاد اثنين لم يأتم أحدهما بالآخر وجوابه الحوابين في المسألة وهذا هو المحكي عن جماعة منهم الشيخ وابنا حمزة والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل في الذخيرة عن أكثر الأصحاب وفي المستند أنه المشهور بل في المدارك ما ينبئ عن دعوى الاتفاق لأنه قال إنما يتحقق الجهة مع تعددت فإن اتحدت الجهة جاز أن يصلوا جماعة وفرادى وإن اختلفوا أصلوا منفردين وليس لهم الجماعة عندنا انتهى وفي الحدائق بعد ما نسب القول بالجواز إلى بعض متأخري المتأخرين ما لفظه وهو ضعيف جدا انتهى وهو الذي صرح به السيد في المناهل والمحقق الهمداني في مصباحه وهو الأقوى لأن الظاهر من أدلة الجماعة اتحاد الجهة وهو غير حاصل في المقام وإن كان الاختلاف في الجهة ناشئا عن الاجتهاد لأن الاجتهاد لا يوجب تعدد الجهة في الواقع ونفس الأمر وإنما يوجب تعددها في ظن المجتهد لأن

هذا القول الأول ما في التذكرة من أن الصلاة إلى القبلة أيس لم أن يجتهد والمجتهد أيس لم أن يقلد فلو قلد بعضهم بعضا
بطلت صلوة المأموم قطعا لأن إمامه إن كان على الحق فلا صلوة له وإلا فصلوة الإمام فاسدة ولا يجوز
الاقتداء بمن صلوته فاسدة انتهى والظاهر أن مراده المستدل أنما هو باعتبار نظر المأموم ومعتقده فإنه
يعلم إجمالا أن صلوته أو صلوة إمامه على خلاف الحق والواقع وعلى التقديرين فصلوته باطلة هذا ثم إنه قوله أنا
ما أشار إليه العلامة في التذكرة حيث قال لو قلد أحدهم صاحبه لم يصح صلوة المأموم وشبهه لوافقين حول الكعبة
ويستقبل كل واحد منهم بعض الحيطان فإن صلوته صحيحة وإذا اختلفت الجهة وإن لم يقطع خطاء إمامه
وصوابه فيفسد وأجاد في العلامة بعد نقله بقوله وإن فارق الموافقين حول الكعبة لأن كل واحد منهم مستقبل
قطعا وهذا المأموم يعتقد خطاء إمامه والخطاء وإن لم يقطع بكفر يقطع بحكم ثم قال وإن قلد من يصلي
كما يصلون وجاز لشدة الخوف انتهى وأجاب عن الاستدلال القبيل بوجوب المفارقة وعدم تقطع خطاء إمامه
بأنه قاطع بحكم الذي هو شاك صلوته لأن المقرر من أن حكم بطلان أحد الصلوتين تكون صلوته باطلة
الكعبة لأن البعد عن جوانب الكعبة بما هو قبلة أيضا وهذا قال في الذكرى واحتمل الفاضل تحريم القدوة
كما لو صلى إلى جهة أخرى لشدة الخوف لأنهم كالمتوافقين حول الكعبة يستقبل كل واحد منهم جهة غير الأخرى مع
ثم قال ويمكن الجواز مع الاقتداء لتحقق الشدة مع اختلاف الجهة ولو سوغ الاستقبال هناك انتهى الكلية علة
المجتهدين والفرق بين المصلين إلى نحو الكعبة وبين المجتهدين ظاهر للقطع بأن كل واحد قبلة عدا ذلك وتقطع
بخطاء أحدهما قال وكذا القول في صلوة الشدة لأن كل جهة قبلة تحكمي وقوة ضعف الفرق باشتراك الجميع في
مناط الجهة فكما أن كل جهة من الكعبة قبلة فكذا كل اجتهاد كل مجتهد ما أداه اليه اجتهاده فكما تصح صلوة كل من حول
الكعبة قطعا للاستقبال تصح صلوة هؤلاء قطعا وكما يقطع بصحة صلوة المصلين في شدة الخوف الاستقبال
أو لعدم اشتراطه وجهتهم فكذا صلوة هؤلاء ولا يضر الافتراق بأن كل من الكعبة قبلة على الخصوص تحقيقا لأن
البعد الاجتهادي فاسد فلا قبلة لهذا المجتهد والقول المذكور مبني على أن الاستدلال إنما هو من باب القياس فإن
الجامع كونه مع التفارق والزائد في الفرق وجعل المشترك مقررا من وجه واستدل بأن ما يتبين به
الاجتهاد بعد فكذا كان اللازم أن يجاب بالمنع عن الفرق بالقياس لأنه يجوز أن يكون الفارق أمرا شرعيا
مسلم لكن يجوز الفارق بين المقيس والمقيس عليه مع أنه اللازم لو أريد على تقدير ثبوت استدلال الجماعة
حول الجماعة حول الكعبة لم يكن بينها وبين المقيس فارق فيصح القطع بأن المناط في صحة الجماعة إنما هو صحة
صلوة المأموم ولا التفات إلى اعتقاده في الصورتين شاهد هذا ومقرر الاستدلال المذكور أنه على تسليم
بالقياس وهو أن مقرر كل منهم صلوته بعد تعذر نظره كانوا كالمتوافقين حول الكعبة لتقبل كل واحد منهم جهة غير جهة الآخر
مع صحة صلوة الجميع جماعة وفي ذلك لا يخفى عن أن هذا كبرى كلية مطوية وهو أن كل صلوة صحيحة
واقعا حكمها جواز الاقتداء بصاحبها فالملازمة على من يريد الجواب بمنع بأن يقول أن هذه الكلية ممنوعة
أو يقول إنها غير منطبقة على هذا المورد نظرا إلى أن كون صلوة الطائفين صحيحة في الواقع موقوف على كون الطائفين

موضوعا او هو موضوع او يجوز ان على تقدير الالتزام يكون موضوعا الا نسلم انه موضوع بالنسبة الى خصوص الفاعل
واما كونه موضوعا بالنسبة الى غيره اضافة موضوع وصاحب الجواهر في المقام مسلك آخر ذكره في
ذيل بعض الفروع التي حكاها عن غيره وهو انه الامام من الاتمام من هذه الجهة ثم قال بعد ذلك فيها لا يستبعد
عدم كون ما من الجهة المعلومة الجماعة وخروج الاستدارة حول الكعبة بالاجماع الذي في الذكرى
وغيره لا يقتضي خروج غير صلوة الفريضة ثم قال لا ينبغي ترك الاحتياط الذي سأصل بحيث لا تكون
انتفى وهو مبني على عدم وجدان دليل عام او مطلق في خصوص الجماعة حتى يتمسك بعمومه او اطلاقه
في كل مورد شك في ثبوت شرطيته وهو كذلك فان المطلقات الواردة في الجماعة مسوقة لبيان
حكم اخر وهو بعد شرطيتها او كونها افضل من صلوة المنفرد ونحو ذلك مما يعلم فيها بالظهور افادة
اعطاء الاطلاق وح فتكون دليلا على شرطية غير الاجماع وهو مما يجب الاعتناء بالقدر المتيقن فيه
وهو الاجماع المتفقين في الجهة وبقي غيره مما على اصالة البراءة عن شرطية عدم الجهة وقد عرفت لا
يخفى انه بعد تحقق عدم دليل لفظي يؤخذ باطلاقه وفرض ثبوت اصل الجماعة بدليل اتى يجب الاخذ
بالقدر المتيقن منه عند الشك لا بما ورائه ولا يظن ذلك المتمسك فيه فان كان من قبيل الاجزاء والشرائط
جرى فيه البحث المفروض فيهما من حيث كون الحكم فيهما هو قاعدة الاشتغال او اصل البراءة وبقي شيء من
هذا القبيل لان مرجع الشك في كونها على هيئة الجماعة الى علم من الشرع اعتبارها على الاجمال
انما هو الى ان اتفاق الامام والماموم في جهة الفضيلة هل هو شرط امر لا وح يكون البقاء على عدم
الجواز فيما نحن فيه مبنيا على القول بالاشتغال ويلزم من يقول بالبراءة في ذلك المسلك كما هو المختار عندنا
ان يلتزم بالجواز وطريق الاحتياط لا يخفى حسنه بقيهات الاقوال المذكورة وما احتمل الاشتباه
على غير محل النزاع اذ الصلاة فرادى لم يفرق في عدم الجواز بين اليسير والكثير فقال المخالف فروع المسئلة
لو خلف الامام والماموم في اثناء سهو او اتما سهوا لم يكن له الاتمام لاختلال نيته في جهة الفضيلة ثم
حكى الخلاف عن احمد وبعض الشافعي وانه قد يفرق الجواز معللا بقلة الاخير ثم قال وهو مما يجب
على اصابة العين والجهة انتهى وهو جيد من جهة عدم تفرقة المشتركين في الدليل وكثير لان مدار ذلك موقوف
على دليل يثبت الفرق بقلة الكون او ندرة عليه بعضهم بقوله وقد يرجع الى ما قد عرفت فيما تقدم كون فرض
البعيد الجهة عنده وعند غيره انزل الاوجه على ما ذكرنا عدم حصول الجهة فيه بعض في البعيد والاحتياط
الوجه الجامع بين المشرق والمغرب بالنسبة الى جهة الجهة والمفروض حصولها انتهى وبمضمون هذا الكلام ان
تفاد الجهة في الامام والماموم ان اعتبر فليس المراد به هو مطلق الجهة التي فيها الكعبة وان كانت
بعدادها بين المشرق والمغرب بل المراد به خصوص ما قد الذي تجب على الامام وهو خصوص ما حصل مع اختلافهما
بالتيامن او التياسر وهو جيد الشافعي انه قال في آخر الشام بعد البحث بشرح حكم تخالف الامام
والماموم في الاجتهاد ما نظير وكذا الكلام اذا علم احدهما اجتهد الاخر وخالفه فانه قال لكن

ثم انهم بعد ذكروه من قال بوجوب اقتداء العالم ابيد انتهى وفي الجواهر بعد نقل ذلك وكذا الكلام اذا علم احدهما
اجتهاد الاخر وخطأه فانه وان لم يذكروه من غير فرق بين اقتداء العالم بالمجتهد وبالعكس وانه كان
الاقوى العدم الا ان الاباس بعد ما تحقيق الجهة صلوة واتفاقا في جملة الاعتبار والا يجب في الاعتلم الزيادة
من ذلك انتهى وفيه ان اراد ان صلوة العالم صحيحة واقعا وليس عذرا اعتبر على ان عدة الجهة الواقعية
انما هي صفة صلوة فرد في جملة تتابع قطع نظر عن الاقتداء فلا ينافي بصحتها ح جواز الاقتداء
بمن هو مجتهد مخالف خصوصا مع علم بان اماما على خلاف الحق لقبلة وبحسب انما هو على تلك الجهة
وان اراد ان صلوة الامام المجتهد صحيحة واقعا بان يكون الفرض المطابق اليه وصلوة تابعا الى المجتهد
المذكور في عبارته ويكون صحيحة هو انه لما كان ظن المجتهد من جهة كونه موضوعا لليس عذرا حتى
يحكم الواقع عند ترك الكار الملازم لحكم بصحة صلوة الماموم لانه قد يعرض صلوة الامام صحيحة
في الواقع اجتهد كيس ان المفروض صوان الماموم عالم بان الجهة التي يصلي اليها هو تماما في القبلة ليس
معنى هذا الا نزعم بان امامه يخطئ في اجتهاده المؤدي الى الجهة الاخرى وح نقول ان صحة صلوة
الامام واقعا لا يجدي في اقتداء تما نحن فيه وجواز الاقتداء اذا لم يكن الماموم عالما بان تلك الصلوة والا
لم يجز اقتداؤه قطعا فلو صح عدم جواز اقتداء عالم بالجهة وبين ما يعلم انهما لو كانا في طرفين لم يجز
اقتداء احدهما بالاخر انتهى لانه قال العلامة في التذكرة لو كانا في بيت مظلم واجتهدا وجمعوا
فلما اصبحوا علموا ان كل واحد صلى الى جهة اخرى ولم يعلموا الحال فان صحة صلوة الامام فالوجه صحة صلوة
الماموم لعلم الخطاء في فعل امامهم انتهى وخالفه الشهيد فذكرى فقال بعد حكاية القول بالصحة عن
ما نظر والاقرب ان قول ان كانت تلك الصلوة معتبرة عن القضاء كما لو كانت الجهة ليس فيها استدبار
وقلنا بان الاستدبار لا يوجب القضاء فصلوتهم صحيحة وان خالف فرضه فرض الامام غير ضار لان الامام
انزل من خلف من صلوته غير صحيحة في نفس الامر وهو لا يعلم بالقضاء ولا يقدح ذلك في صحة صلوة
الماموم وانه يجب اعادة الصلوة اما اداء مع بقاء الوقت او قضاء مع خروجه وكل من تيقن ان يجب
الاستدبار له وجب عليه وكل من لم يتيقن لم يجب انتهى وبمضمون هذا الكلام صرح في التحرير
او انها سراب او انه لم يعد صلى جهة صحيحة او فاسدة ولو اتفق جعلهم الجميع نفلا الجهة ولا اعادة
ولو علموا ان فيهم من يجب عليه الاعادة او القضاء وانتفى الاقرب ان لا اعادة ولا قضاء لانهم
صحة صلوة كل واحد منهم وهو شاك في بقاء كما لو احدث متيقنا على انه يفترض ويحتمل انه تطهر اجمع
ليتفق الخروج عن العهدة انتهى وقد نقل الجواهر بعد حكاية هذه العبارة بما جمعها ما لفظه لا يخفى
عليك ما في هذا الاحتمال خصوصا في هذا المقام انتهى وكانه اراد ان التمسك بقاعدة الاشتغال
عند دوران الامر بين مكلفين يعلم اجمالا بتوجه التكليف الى احدهما لا وجه له بعد بيان الاصل الرافع
للتكليف بالنسبة الى كل واحد بخصوصه وجه خصوصية هذا المقام بالتي يلزم الى اشاره هو كون التطهر

والاجتهاد بمزاحمة العلم من جانب الشارع ولا يخفى عليك ان الاحتمال المذكور قوي في هذا المقام بل
اجزاء الصلاة من قبيل المشروط وهي ما يجب اجزاؤه مع كون المفروض ثبوت الاشتغال بالمشروط
والتجويز الاكتفاء فيما يحرز الشك فيها والا فبقاس ما نحن فيه غير عسلة واجب المشي في الثوب المشترك
وان كنا نقول فيها بجريان اصالة البراءة الاشتراكية يخيل عنها اكون الشك فيما نحن فيه راجعا
الى الخروج عن عهدة التكليف بعد ثبوت اصل التكليف بخلافه هنا لان الشك الى اصل التكليف
عدوث سبب التجاوز وهو بناء نظر الشك سقوط ما تعلق به الشهيد من اصالة صلوة كل واحد منهم
اذ لا مجرى للاصل فيها ان اريد به البراءة وكذلك ان اريد استصحاب صحة الصلوة لبريان الشك في
صحتها من هذا الامر فليس هنا شك صحة متحقق والموجود هنا انما هو تخيل الصحة وهو غير مجد
ثم يمكن ان يقال ان قاعدة الشك بعد تجاوز المحل تجري هنا ومقتضاها الصحة لان تكبيرة الاحرام
اجتهاده الذي كان تحقق قبل الشروع في الصلوة هل وقع صحيحا مطابقا للواقع فهو ظن والشك في
ان عمله الذي تحقق قبل الصلوة هو صحيح مطابق للواقع وقد قررنا في محله ان مفاد هذه القاعدة تجري
بالنسبة الى الشروط المستقلة في الوجود لا بقيد على المشروط ولا يعارض ما ذكرنا هذا المقال بان
القاعدة المذكورة لا تجري في مورد العلم الاجمالي كما لو شك بعد الفراغ من صلوة في ان الفاشت منه
هل هو الركوع او السجود فانه وان كان شاكا في الاتيان بالمنسيات الى فوات كل واحد منها صحيح لكنه عالم
بفوات احدهما لا لانا نقول ان ذلك انما هو فيما اذا كان المكلف واحدا وكان العلم الاجمالي بالمنسيات
في حق العلم والتكليف واما الحال فيما نحن فيه على عدا للقول الان اجمال العلم انما هو بالنظر الى المكلف
الذي هو جزء التكليف الذي ثبت في الرتبة السابقة انما يجري في التكليف المتوجه بالمنسيات الى العاجز عن الاتيان
جملة ما عن فيه كما مر بخلاف الاجتهاد ومن هنا ان السلار في المذكرة لو صلى الاعمى بقول
البصير فقال الراوي واخطأ القبلة فان كان الشاك اعلا اعرف والا فكس او شاكا استدبر او الجنبة
بالخطاء فتبين استدبار ان كان فيما بين المشرق والمغرب والا استانف انتهى الخامس ان
اشتباه احد المخالفين بالاخر لو قلنا بانه لا يقتضي اطراد عدم الاعتداد بقبلة الغير وكل مرحل
فيجيء كما ان انتهى وذكر مثل هذا في كتاب الصيد والذبائح وقال في الجواهر هنا فاذا اخل بعض
اعلاها اما كانت ميتة ولو كان ناسيا صح بالاطلاق احد بل حكي الاجماع عليه غير واحد وكذا لو
لم يعلم حجية القبلة على ما صوح به غير واحد بل نسب بعضهم الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه انتهى
وفيه دلالة على ان الاخبار بها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن الذبيحة تذبح لغير القبلة فقال
اذا لم يتعمد وتقريبا الاستدلال ان الساهي ومن كان اشتباهه مخالفا لاجتهاد من يريد الاكل من
الذبيحة غير متعمد لمخالفة القبلة ومنها حسنة محمد بن مسلم سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة ذبحت لغير القبلة فقال
كل لا بأس بذلك ما لم يتعمد ومنها حسنة الاخرى سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل ذبح ذبيحة فجهل ان وجهها

الى القبلة فقال كل منها نظلت له فانه لم يوجهها فقال لا اكل منها ولا اكل مرة يجيء ما لم يذكر سم عليها
وقال اذا مرت ان تذبح ذبيحة فاستقبل بذبيحتك فاستقبل بذبيحتك والاستدلال انما هو بالفقرة الاولى على المفهوم
حكم الجاهل بالظاهر الجهل واما الفقرة الثانية يعني قوله فانه لم يوجهها الخ فالمراد بها ما فهمه
بدلالة الفقرة الاولى والاجماع وسائر الاخبار الدالة على انه لا يجوز الاكل في صورة التعمد ويجوز
في تلك الصورة وبها مرسلة دعائم الاسلام انه قال فيمن ذبح لغير القبلة ان كان اخطأ او نسي او
جهل فلا شيء عليه وتؤكل ذبيحته وان تعمد ذلك فقد اساء ولا يحل تؤكل ذبيحته تلك اذا تعمد خلاف
السنة المزيفة التي من الاخبار وكذلك يجزئ صلوة على الميت وان كان مستدبرا وعلل في كشف
اللثام بقوله لان المسقط لما عن سائر المكلفين انما هو صلوة صحيحة جامعة للشرائط عند صلبها
لاطلاقها والا يجب على كل من سمع بموت مسلم ان يجتهد في تحصيل اظهر وقوع صلوة جامعة للشرائط عنده
ليخرج عن العهدة وفيه ما لا يخفى مع انه يقتضي تقليل الفقرة كما هو ان الاكتفاء بصلوة المجتهد المخالف
في الجهة ليس مستندا الى خصوصية في امر القبلة بل هو مستند الى عدم اعتبار علم الغير باستجماع صلوة غيره
للشرائط فالمرجع عند ذلك الغير اذا كان من قبيل الواجب الكفائي اما بالنظر الى كون الصحة في فعل
الغير كافية في سقوط الامر عليه حتى يكون من قبيل اسقاط التكليف عن الحامل على الصحة او النظر الى
كون نفس خطاب الواجب الكفائي مقتضيا بان المناط هو صحة صدور الفعل عن فاعل على صحيح عنده
من جهة ادلة الخطاب بخلاف ما نحن فيه ان يقال ان الفعل واحد منكم على الميت والذي يكون الامر فيه كذلك
هذا الامر هو صحة الحاصلة في نظر الفاعل كافية في سقوطه عنه وعن غيره حيث ان الامر يطلب من
جميع المكلفين الا ان هذا المعنى الحاصل من الخطاب المذكور ليكون هذا المرجوح الخامس كما يجاب
ذرائع الاعلام الى سرار شرائع الاسلام ويتلوه الكلام في المجلد السابع من الجزء الثاني من الكتاب
بالحال الى هذا المقام في يوم شهر ربيع الثاني سنة ١٣٠٥

بلغ مقابلة مع النسخة الاصل
بقدر الجهد والسعي في سنة ١٣٠٥

بالصلوة فما كان من صوف الميتة او الخنزير الذي لم يغسل فيه روح والدليل يقتضي جواز الصلوة في غير المصوف مما لا دم له فيه انتهى قوله واولى منه بالجواز عدم الانتقاض لزوال حالة الشارة التي هي علة النجاسة كما هو المختار في نجاسة اسئار الحيوانات وقد تقدم ان الماء المأخوذ من الميتة الجوز فيها المختار كما ذكره المصنف طاهر بشهادة حسن بن شعيب على ما مر وقد تقدم ان الشعر طاهر مطلقا نعم يغسل ان لم يجز او يقطع متروح الانتفاع انتهى قوله وكذا كل ما لا تحله الحيوة من الميتة اذا كان طاهرا في حال الحيوة وما كان نجسا في حيوته فيجب غسل ما يصيبه عند الصلوة لعدم تقدم الكلام فيه وكتاب الطهارة قوله والاصح الصلوة في شئ من ذلك اذا كان مما لا يؤكل لحمه او اخذ من مذكى لا لحم له كالحمر الاهلية والمتروك مشروحا في الاربعة كتاب روايتان اصحهما المنع اشتملت العبارة على بيان امور الاول ان الاعظم الصلوة وغيرها لا تحله الحيوة مما يؤكل لحمه قال وهو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وتقدم ما فيه عن الخلاف الثاني استثناء الخز بما من ذلت بالجواز وتحقيقه يتوقف على امرين احدهما البحث عن حقيقة الخز وقد اختلفت فيها عبارات الاصحاب فمنها ما عن المعتبر من انه دابة بحرية ذات اربع نضاخ الماء وقوت نفسه وسئل ما حكي عن بعض الحجاز وبقرب بصره وهو كذلك كتاب الصلوة من الروضة من انه دابة ذات اربع نضاخ الماء وذكاتها كذكاة السمك وهو بعيد في جلده لانه انتهى طاهر عن الاول بعد الانحاء الى ان كون ذكاتها كذكاة السمك يستلزم كون موته لنضحه الماء اكثر من موته بالمزهوق قال وكتاب الاطعمة والاشربة من الروضة وقد تقدم في كتاب الصلوة انه دويبة بحرية ذات اربع تشبه الثعلب وكانها اليوم مجهولة او مغيرة الاسم او صورة وقد كانت في عهده الاسلام الى سطر كثيرة جدا انتهى وهو صريح في ان هذا التفسير من كتاب الصلوة واعلم ان هذا التفسير وان اشعر ما عن ابن يعفور بسنده فيه عن عبد الله بن سليمان قال كنت عند ابي عبد الله اذ دخل عليه رجل من الخزارين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال له ما بأس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه يدبغ بالبول فقال ابو عبد الله عليه السلام انا اعرفه فقال له الرجل انه يدبغ بالبول ويلبس حتى يصيب ثوبه فقال ابو عبد الله عليه السلام ان الثوب ليصيبه البول فيغسل مرة او مرتين

هكذا في نسخ الشهيد بالنون بعد الياء وفي بعضها بالقاف قبل الجيم بكسر الجيم وتقديم المهملة على المعجمة من ابتلس الثياب وفي الاستبصاء والمعتبر بسند كذا بالمهملة والجيم فكون المراد بها الجواسيل انتهى وإذا عرفت ذلك فاعلم ان ترقا لما ذكره في تجويز الصلوة وجلد الارنب قيد في الاول بالذكي وفي الثاني بالمذكى وهو مبني على الاشهر في الروايات والفتاوى انتهى حمل القول بالمنع مشهورا وما ذاك الا لقول الجواز شذ فصار صاحبه في قلة بل فناء استقرار الاجماع عليه في المتأخرين والعلم ان المشهور بين فقهاء الاصحاب المنع هنا صحة وشهرة والجواز احتياطا في الدين ثم قال بعد ان صحح الحلي وعمل به فيقطع بالمتقدمين وطريق محمد بن الحسن اقوى من ذلك انتهى وعلى هذا يحتاج الحلي على الاول على الخطأ من الاصحاب ميلا الى الاحتياط في العبادة انتهى وقال في المدارك بعد الاستدلال على الجواز بصحيحتي علي بن يقطين والحلبي صحيحة جميل وهذا كلام الجماعة ما عدا والمستند قوة الاشكال من حيث تعارض الخبر والاستصحاب واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحيث ادعاه هنا من تقدم انتهى بل ذكر في الذخيرة ما هو اعظم من ذلك لانه ادعى في الشك في الارنب الاجماع بقسميه وقال بعد ان ذكر الروايات ما هو صريح في الجواز وفي الشك في الارنب الاجماع بقسميه انتهى وقال الشيخ في المبسوط الحمرة في النواقض وفي الشك في الارنب روايتان اشهرهما المنع بالسند الصحيح عن ابن بكير عن جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام وكذا رواية صفوان بن يحيى ورواية المنع عن محمد بن مسلم من الصحاح وفي رواية جعفر بن محمد بن ابي زياد عن جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام ما يدل على الجواز وعلى الرواية الدالة عليه على التقية انتهى وما عرفت بجوابه ذكره في التهذيب بقوله وبتحقيق المقام ان وقع التعارض بين الخبرين وكان الجمع بوجه بين احدهما واصل الحظر بقي المنع على الاصل وان لم يكن كذلك وجب الرجوع الى المرجحات وليس في الصحيح عن محمد بن مسلم ما يدل على المنع بل فيه ما يدل على الجواز بطريق اولى وبتقدير التعارض فالاكثر انتهى لكن ما كان فاقدة الجمع عند غير صريح الا فيما كان الخطأ بان يجعل من اصحاب الصحيح كما هو الظاهر من الخلاف والمعتبر وكان قوله الا انه يحتمل ان يكون التعبير بالحاء الفقيرة بعد الطرح وما قوى الحاء بالاخذ بما ذهبوا عليه هذا ملخص ما ذكره من المباحث بحث من اعتمد الاقدام بفتح السين ثم الميم المشددة المفتوحة كما عن النهاية الاثيرية وحاشية شيخنا البهائي قدس سره انتهى قيل وهو ما هو اشد لاعم ومنه ما هو اشد لاعم وقد اختلفت في جلده ما دل على المنع روايتا ابن بكير فيتساقطان فيثبت الكراهة والحواصل الجواز بسند والاصل في الشاة والاسنمة من جلة ما دل على الجواز ما في الصحيح في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئل عن السنور والسنجاب والفنك والفاختة ان يكون ذكيا وانما فعلنا ذلك لان هذه الروايات قابلة لحمل الجواز على الخوف الاذى اذ الذكاة لا تكون عذرا فلا يكون من قبيل التقية فتخرج عن محل البحث ومنها الصحيح على الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الفراء والسمور والسنجاب وهل تصلح في الوبر فقال لا بأس بالصلوة فيه وصحيحة علي بن يقطين عن اخيه الكاظم عليه السلام عن الفنك والسمور والسنجاب والثعالب وجميع الخلوة فقال لا بأس بذلك وقد اختلف الاصحاب فيه فالمشهور كما في الجواهر عدم الجواز احتياطا لوجود المانع ودعوى الاجماع عليه ومن المنع الا بأس بالصلوة في السنجاب والسمور بما وقفت عليه من الرخص انتهى وهو يطرح الجواز بالسمور في الصلوة من مدة مرجحان في جانب الفعل لا في جانب الترك وعن مجالس الصدوق قدس سره المنع من الفنك والسمور والسنجاب

والخز والاحوط ان لا يصلي في الجميع ما عدا ما عرفت صلوة انتهى وهو احوط واولى الترك والظاهر ان ما في هذه الثلاثة ما ذكره الشيخ في قوله حيث قال والاكل والانزكل لحمه لا يجوز الصلوة في جلده ولا في وبره ولا شعره فان ذكي اذا لم يذك ذبح او رمي او مات حتف انفه والاكل لحمه اذا مات او لم يطهر جلده بالدباغ ولا يجوز الصلوة فيه وقد بناه فيما حكي عن مبسوطه من خصصه في جواز الصلوة في الفنك والسمور والسنجاب الاحوط ما قدمناه انتهى فان الظاهر ان مراده الاحتياط الذي ذكره في المختار عدم الجواز لما ذكر ما دل عليه بحملها على التقية والشهرة والفتوى بها في الذكري وبالشهرة المحكية الاجماع المنقول بل ادعى تحصيل الماء الترحل المنع عن الصلوة فيما يؤكل من غير ما كول اللحم من وبره وجلده وغيرها بالقدر المعتاد بحيث لا يسقط الاسم عرفا بحيث يقتضي بانه من السباع انتهى عدم الجواز فيها فتطفي بعضهم في فاخر وقوفي عن الرضا عليه السلام سئل عن جلود السمور فقال اذكي هو فقلت هو اسوء فقال قد سمعت فلم تأخذ الدجاج والحمام قال لا قال فذكي بعد ان ذكر ان عدم الجواز بعد ان تحقق الحلي وعلى به بقطعين ما نقل عن بعض الخبرين المحقق او سوء سندهما وقد عمل بهما مع جبرهما بما ذكر ان الاحتياط للعبادة انتهى قال الشهيد قلت هذان الخبران مصححان بالتغيير احدهما عند المشائخ الثلاثة وجميع الخلوة وهذا هو لا يقاوم الاصحاح انتهى وهذا كله في صورة الاختبار وقطع الاصطياد فلا اشكال في جواز الصلوة فيه وبها عليه وقد ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب مسائل علي بن عيسى من طريق احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن عيسى الوشاء عن احمد بن جعفر الجبري عن عمه عبد الله بن احمد بن زياد وموسى بن محمد عن محمد بن علي بن عيسى قال كتبت الى الشيخ الحسن الخادم استأذن في الصلوة في الوبر الذي لعله قد اصابه دم حائض او جنابة او شيء من قيء او مسكر فكتب الجواب لا تصح الصلوة في بلاد لا تتقى النجاسة ولا يمكن الاحتراز منها في بلاد الاسلام لان على المستحل منها الحد فلا يقبل قوله الا ان يكون الثوب في يده قبل الصلوة او رآه على غيره قبل الصلوة فان لم يكن رآه على غيره قبل الصلوة وكان في يده قبل الصلوة فلا بأس بالصلوة فيه حتى يعلم انه نجس بعينه انتهى وهذا الجواب وان كان مكاتبة فهو في حكم الرواية لان الشيخ رواه بسنده عن احمد بن محمد بن عيسى وهو من اجلاء الرواة وثقاتهم وقد اعتمد عليه الشيخ في كتابيه وقد اشار الى ذلك في اول كتاب الطهارة وقد ذكر الشيخ في آخر كتاب الصلوة في باب الصلوة في الثياب المحرمة ما يدل على ان الاصل في الثياب المحرمة الصلوة فيها الا ما استثناه الدليل وهو الحرير المحض والوبر والشعر والجلد والثعالب والارانب والسنجاب والفنك والسمور والخز والقلنسوة والتكة والجورب والنعل والخاتم والسيف والدرع والمنطقة والركاب والهميان والقلادة والجوشن والبيضة والمغفر والترس والجرموق والكمة والقيد والعمامة والطيلسان والمظلة والسلاح والمنجل والمكتل والحبل والدلو والقربة والخريطة والحقيبة والحصير والبارية والحشيش والقصب والخوص والحلفاء والبردي والعظم والقرن والناب والظفر والعصب والمدر والخشب والحجر والخرز والخيط والسبح والمسك والعنبر والكافور والبيض والشعر والصوف والوبر والريش والعسل والشمع والدهن والسمن واللبن والجبن والانفحة والبيض والمرارة والمشيمة والطحال والغدد والحلمة والانثيين والذكر والانف والاذن والشحم والالية والعلباء والعقب والمشاش والغضروف والجلد والرأس والذنب والقوائم والكراع والجلة والظلف والسن والعظم والقرن والناب والظفر والعصب والمدر والخشب والحجر والخرز والخيط والسبح والمسك والعنبر والكافور والبيض والشعر والصوف والوبر والريش والعسل والشمع والدهن والسمن واللبن والجبن والانفحة والبيض والمرارة والمشيمة والطحال والغدد والحلمة والانثيين والذكر والانف والاذن والشحم والالية والعلباء والعقب والمشاش والغضروف والجلد والرأس والذنب والقوائم والكراع والجلة والظلف والسن

والاشبه المنع لقوله تعالى الشهادة في المدونة ومنعه الشافعي في القديم لانه في النفس وجوازه الجواز مشروط كما انتفى مضاف
كون المنع مخالفا للعامة مشروط بالعمل بالدليل على عدم جواز الصلوة فيما يؤكل لحمه من دوابه وجلده وعرقه
الثالث الحواصل وهي كما لحم جثة الحيوان طيور كبار طوال اعناق عظيمة وعن ابن البطاريق هذا الطائر يكون بمصر كثيرا
بصعيد الجيزة وهو جبل الماء وحكى طباخو كشف اللثام تفسيرا وضع حاذكره وهو انها طيور طوال اعناق عظيمة تعرف بالجيزة والكل
بضم الكاف وجبل الماء طعامها الحوت اتصل بجبل من جلود ما يعد ذبحه لوحش ضامر بفتح الواو وبجيم ساكنة الغراء وقد
ينبغي صرف ما وراءها النوبلي التي واستدرك الجواهر هذا التفسير في بعض نسخ الجميع فقال ذكره وجواز الصلوة فيها احتمالان في
المنتهى انها تزعم غاية الشهرة وفي الجواهر عن الاصباح والجامع والمراسم والوسيلة كراهتها وقيد بها في الاخيرة بالقوة زيادة
الملحقها فيما ذكرناه من الكتب المذكورة ونفى في الجواهر معرفتهم واعتقم على هذا المنوال لكن قال الشيخ في نهايته ما الصيد
الحواصل فلا يكره الصلوة فيها وفي المنتهى استشناها الشيخ في نهايته على الاجماع عليه وفي المنتهى ونقل عن ابن ادريس
وهذا يدل على جوازها عند اكثر الاصحاب انتهى واستشناه الشيخ في المعتبر مما لم يره وعليه انتفى في المنتهى
الجواز خبر صالح الجيد ايضا وحكى المتع صرف الحدائق عن الشيخ في النهاية ثم قال وعوطاهر الاكثر حيث لم يتعرضوا بغير ذلك الرجع
نعم من الصلوة فيها لاجل اكل لحم جزء القول الاول لما رواه الصدوق عن ابن بزيع بشاق سئلته عن الصلوة في الفنك و
الفراء والسنجاب والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام او من اصلي فيها غير تقية قال فقال صل في السنجاب
الحواصل الجواز مشروط والاصل في المقام المنع لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام سئل عن الطيلسان من الثعالب الجواز مشروط
ايصلي فيها ام لا قال ان كان ذكيا فلا باس وما عن الجواهر من توقيع الناحية المقدسة لاحمد بن اسحاق بن سعد الاشعري ولا يجوز
ايصلي فيه من الجلود والسمور والسنجاب والفنك والعلق والحواصل فانا لسمور والثعالب فرايك علينا وعلى من قبلك
فيه وعجل الله جلالك ان الحواصل لا تكون ذكاة الجلد الا ان تكون مذبوحة فيصلي فيما لحواصل جائز ان شاء الله تصلي فيه قال في
المنتهى لبيان تقريب الاستدلال بهذه الرواية على الصلوة فيما لا يجوز مع عدم العلم بالتذكية في الجلود على الاحتجاج
كما جوزه في البحار ثم قال ويجب حمل الجميع على الاخبار الدالة على الجواز لصحة الاخبار عن غير المعارض لها انتهى
وما عن بعض الكتب من الصلوة فيها لم يأكل لحمه بشرط الارض والاجماع كما مر على النجاسة في الفنك والسمور والحواصل
اذا كان مما لا يجري فيه التذكية وهو جلده الصلوة واجب سواء الروايات الاولى بارادة الصوف والشعر بشاهد ينفي على تقديم
انها مضمرة وان قبل انها في مستطرفات السرائر مسلمة الى ابي بصير محمد عليه السلام لكن الاحتياط في المنع مع عدم وثاقة
تضمن الروايات الفرق بين بلاد الشرك وبلاد الاسلام مع ان الاول يشترك مع اشاعة مازة وان الواقف الذي يجاب في نسخ
التهذيب بالجر بدل قبل هو كسر الجيم المعلوم على الجيزة من الجلل البناء وعلى هذا فلا نافي عدم قبول الكرة في الجلد
والجواز بسيرة وكما انها الصحيح فتكون المراد بها الحواصل انتهى ما في الروض وكذا قال الجيد ايضا لكن قال الجيد ايضا لكن يحتمل الا
ان الخبر يكون مضمرا على كما يال وجيزة خلط خصوصا وفي المقام وخصوصا مع انها قول الشاب لقوة وقوعه في الحال انها
كما ترى وعن الشافية بانها خصوصية بما لا يمكن سازيها وعلى الثاني امر حال السيرة واما ما ذكره في المنتهى من ترتب
الاسناد الاصح وقوع منع الملازمة وعلى الراسيرة عدم كون سنده صحيحا ما شرط الجيد وعدم دلالتها على ما يحمل
البحث على جيد الخصاسيا بالاتم الصلوة فيه وقد تتم فيه بعدم العلم بالصلوة في السمور والسنجاب

باد دلالتها على المتم فيما يجوز فيه الصلوة بالمفهوم الساقط عما اعتبروه لاعتبار الفقه وهو ايام لرجحة القول الثاني
معاقد الاجماعات على عدم الجواز المؤيدة بانحصار الجواز عن عاجز عصورة كما يشهد به التتبع والاطلاع ومن الاخبار
الواردة في انجاء اهل العصر بسلام الله تعليلهم بعدم الانفات المعلوم بالبينة مما دل على الجواز للتعليل به نظرا الى ما تعرف
بصارة الشهيدة في المدونة حيث قال في الحواصل الجواز بشرط روايتا الجواز بشرط ذكاته انتهى ولكن صاحب الشهيدة
حاول توجيه هذا الكلام بما مر سترة ما ذكره الشيخ وظاهر من نفي الخلاف قول الشيخ فيما تقدم في المدونة من الجواز في الحواصل محجوة بصدق الشيخ الخلاف الدال على الاتفاق في الصدر المتقدم كما صرح به في المنتهى
عند ذكر ما نقله عن الشيخ واقول ان هذا الكلام ينطبق على ما نراه من القاعدة فان الروايات تحجر ج شهرة القدماء الكاشفة عن
الصادر بها عندهم من جهة الخلاف بين اهل الرواية والروايات من جهة قرب عهدهم بها وبهم وجهة الجمع بين كلام الشيخ
وكلام ابن ادريس بتقدم كون المراد بالشاق قيام شهرة المتقدمين على المنع وتح تقول لابد في مثل هذا المقام من تقديم ٢ المتاخرين م
القدماء لما عرفت مكررا وكلا تاس كونهم ابصر بحال الرواة والروايات لقرائن القائم ومر كما في المصباح المنير
ببلاد الترك على نحو الغارة الاترك الحلي ويأكل الغارة هكذا اخبرني بعض اهل اللغة انتهى وعن جوهرة الحيوان ابن دريد
الشنجاب الاترك ابو سنور من اجاود ما يلبس لهذا هو ابيض يقوم بشبر جلده جلد الفنك وهو اعز قيمة من السنجاب من جلود
الغضة ما بين جنة القاقم جلد حيوان اكبر من الغارة ابيض مخوه قصير وراس مخوه اسود والسنجاب من السنجاب ابرد من
السمور وفي الحواصل كما الفنك وقد استفيد من هذا ان اكل لحم الفنك والقاقم ايضا من غريب الاستناد وكما في المسائل الجياد
عن علي بن جعفر عن اخيه عن ابيه في السمور والسنجاب والفنك والقاقم قال لا يصلي فيها الا ان يكون ذكيا وقد
بانها اجازه اخرى ما نقدم عن عاصم الاسلام عن الشيخ عن ورام بن ابي فراس في كتاب النوادر بسنده
قال لا بأس بالصلوة في السمور والسنجاب والفنك والقاقم اذا لم يعلم انه ميتة وعن ابن ادريس في السرائر نقلا عن كتاب
الجامع لابن ابي عقيل الصلوة في السمور والسنجاب والفنك والقاقم اذا لم يعلم انه ميتة وعن ابن ابي عقيل في المستمسك
ان كانت رواية الجواز ابتداء فالاظهر الرجوع الى الكراهة بشهرة القدماء المعتضدة بالاجماعات المنقولة وان كانت
مع ما بعده من قول اصحابنا اصحاب الرياض عدم جواز اكل الجدة فالاحوط ترك الصلوة فيها انتهى وفي نسخ الجيد الاحوط
ابدل الجيد المحض فلا يجوز الصلوة فيها لما تقدم في التذكية عن الجواهر بالاجماع على عدم الاكتفاء بالتذكية في الجلد والاقوى
الصلوة فيه عند الشك الجمع وهو رواية احمد انتهى وحكى مثله عن المعتبر الا نقل الى رواية احمد وفي بل الكلام ٣ للرجال م
وافقا بعض العامة وفيه ما تقدم من قوله عليه السلام واما بطلان الصلوة فيه فهو مذهب بعض العامة انتهى وفي الجواهر
كان سائر اللصوقة والطبق الباقية على صحتها انتهى وقد تبعهم بطلانها فيما ذكان مما تتم فيه الصلوة وهو كذلك على
ما ستعرف انه تتم كما انه ستعرف في الذكاة وكشف اللثام بالنسبة الى ما كان سائرا فصل وغيره والعلم عند الله العالم
بحريم لبس الرياء الحرير من طرق العامة والخاصة مستفيضة بل متواترة على تقدير يسر فقد ورد فيها اخبار كثيرة
منها صحيح عبد الحميد قال كتب الي ابو محمد اسئل هل يصلي في قلنسوة عليها ديباج الا يكون الديباج اكثر
كثير ديباج الا يلبس فكتب لا تصل الصلوة وفيه بعض وفيها ما عن اسحاق بن سعد الاحوص قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام ٤ اليقم م
الكاظم في الصحيح عن محمد بن عبد الحميد فيما كتب الي ابا محمد اسئل هل يصلي في قلنسوة حرير بعضه او قلنسوة ديباج
فكتب لا تصل الصلوة فيه بعضه وفيها ما عن اسحاق بن سعد الاحوص قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل تصلي

في ثوب ابريسم فقال لا وسئل عما على الشيخة ان يرده في المذهب عن اسمعيل بن سعد قال سئل ابو الحسن عليه السلام عن الثوب الابريسم يصلي فيه الرجال قال لا وتقريب الاستدلال بها واضح اذ الخز والمتن فيها قد تعلق بعض الصلوة وقضضي تعلق النهي بالعبادة هو فسادها وان كان لغويا وشرعيا والصحيح عند الاصوليين ان مورد كون الحرير سائرا وغيره لا يتصور على التقدير بن ان يصلي في الحرير وكذلك الانبجاني الا ان يدعى ان ظرف الثوب والحرير انما كان سائرا وهو ممنوع ولا اقل من الشك في الاطلاق فيؤخذ بالقدر المتيقن وقد اشار الى ما ذكرنا الشهيد في الذكرى حيث قال وتبطل الصلوة فيه عندنا للنهي اذا صلى فيما يؤكل سواء كان مما تتم الصلوة فيه منفردا او لا على اشكال عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سئلت الخضر عن الصلوة في ثوب ديباج فقال لم اكن اصلي فيه قال فقلت له فما تقول في الخز فقال ذاك الى آخره وفيه اشعار بعدم الجواز وهو صحيح ان لم يكن ظاهرا وقوله ما لم يكن فيه تماثيل لعله للتقييد عن الحالة لان الغالب في الخز ان يكون احد طرفيه الحرير كما في التذكرة وعن الشيخ انه حمله على الحرير المحض لما ورد من جواز لبسه سفرا او مطلقا اذا كان سداه ابريسما او كتانا او قطنا وتوقف الوحيد البهبهاني في سفاله الديباج بالحرير وهو ضعيف لما عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل في الحرير ولا الديباج الا في الحرب وما في الوافي في بيان هذه الرواية نقلا عن الديباج بقال في الحرير المنسوج الخالص محض حرير وكان الحرير حلق على ما اشتق وبتاوا الديباج انتهى وقال في مجمع البحرين بعد ان ذكر ان الديباج ثوب سداه ولحمته ابريسم في الغالب لا يخلص الحرير والديباج بريد به الاستبرق وهو الديباج الغليظ قال الجوهري ولا يجمع بعد الجمع الذي ذكره وربما كثر هذا وقد نبهنا على ان ما سلكناه من طريق الاستدلال لم نسبقه اليه غيرنا والاستدلال على ما ذكره ظاهر على ما يظهر على ما ذكرناه وعلى غيره الساير من طريق آخر وهو ان البطلان على تقدير كونه سائر الصورة ظاهر لاستحالة اجتماع الواجب والحرام في شئ واحد واما اذا كانت العورة مستورة بغير فلا يخرج عن الصلوة بغير وهو مقتضى القضاء واما الثانية فلاستحالة ان تكون الفعل الواحد مامورا به ومنهيا عنه فمتى كان منهيا عنه لم يكن مامورا به وهو مقتضى القضاء واما الاولى فلقوله في صحيحة محمد بن عبد الجبار لا تحل الصلوة في حرير محض ونحوه من الاخبار انتهى وظاهره ان الامر بالستر بالحرير لا يجتمع مع النهي عن الستر به الذي هو مدلول من التنزيه ومع وجود النهي يرتفع الامر فيبقى الستر بلا امر فيبطل وبالجملة ان كان شرط العبادة الذي هو الصلوة كالستر ليس بحيث اذا خل به لزم من ارتفاع الامر به فيبطل بالستر وان كان كذلك لزم من مدلول النهي عن الصلوة في الحرير على ما ذكرناه من الاستدلال الذي ذكرناه وغيره الاشارة الى ما ذكرناه من مدلول النهي عن الصلوة في الحرير على صلاة تزيد وكذا الضعيف في اصالة الصحة كما يظهر من كلام غير واحد من اصحابنا حيث يحكمون بالصحة مع الاشارة الى وضع الاشكال الى الفعل بالحالات الآخر وطريقة ان ذلك اصل تحكم عن العلاقة في المتن انه قوى البطلان لان الصلوة فيه استقرارا ولا نهي في المثال على الفاظه فقوله استقر في قبلة المتن للبطلان في كل ما هو ليس بمستقر الذهب جيزه بانه لا تلازم بين الحرمة والبطلان الا اذا اريد من اللبس الكون فيه كما هو ظاهره او صريحه في الذكرى فيحتمل البطلان حتى كالصلوة في مكان المغصوب سواء على المنقول عن مذهب الماسبرزي عدم جواز اجتماع الامر والنهي كون تقديم الحرمة في الواضح بين حرمة اللبس وبين الكون في مكان مغصوب يعلم رجوع الاقطاع الى النهي عن نفي اجزاء

الصلوة فان اللبس امر مغاير للاجزاء بخلاف الثاني ثم لو قلنا بان مقتضى الامر بالشئ النهي عن ضده اذكر في الدلالة ما هو بالنهي من غير فرق بين الساتر وغيره مع استلزام نهي غيره مع ان بطل الصلوة كما هو الاكثر وعلى ما ذكرنا يظهر ان الحاجب كما ان يكون البطلان فيما يحصل به الستر فصاعدا وان لم يقل الكون من حواشيه اجتماع الامر والنهي بعد العموم من وجه بين الواجب الاصلي والحقيقي وفي ذلك ساء على وجوب مقدمة الواجب بها اختار الامر بالستر في الصلوة حيث قال ولا يتحقق في المنهي عنه ابين هو كقطع المسافر فيجب الذي هو علم اراده التوصل منه وجه لا يقدم اجتماع الامر والنهي وجه ان المحرم يسقط عنه الوجوب لعذر شرعا لزام لزوم سقط به الواجب لا لامر اجتماع الامر والمنافاة غير بان نظر منه وجه في المقام اصلا بان كان الفرق بينهما اقوى من ان يظهر بادنى تامل فيما لا يخفى مثل هذا الستر في البطلان لعدم تحقق الشرط عند الاشاعرة فضلا عن الفضل لان الامر عليه لازم في المحرم واما بالنسبة الى الصلوة كان الستر المامور به لا يتاتى بدون الحرير فالغرض متروك كون الحاصل منه في الخارج قرين اللبس الحرير وقد لا يتحقق كون المامور به لعدم اجتماع الامر والنهي في شئ واحد شخصي من غير فرق بين العبادة وغيرها فلا يحصل الشرط للصلوة فتبطل كما استحسنه اخيرا ثم قال والاستبراء المنصوب لعلاجه كونا او لا يرجع الى هذا انتهى وقوله كما مامر كون من قيام الفرق الواضح بين حرمة اللبس الذي هو كون عاطا ما بالملبوس وبين الكون في المكان المغصوب مهما كلام ناشئ عن الخوض في التحقيق لان كون عاطا ما بالملبوس لا يجعل الكون من اجزاء الصلوة ولا صح جعل عليه وقد مر الدليل لنهي عن الغصب فيها والاستحسان بعد الجمع بين الحكمين بتغاير سببه وغيرها بل يفترضون على عليه خلاف الكون في المكان المغصوب فان المغصوب فان تصرف وغير الكون في المكان الذي هو ملك الغير تصرف وبهذا تبطل الصلوة في الثوب المغصوب نظرا الى ان الكون فيه كونه عاطا به باختيار تصرف وغير فتبطل الصلوة فيه من حيث ان الاكوان الصلوتية تصرف وغير وفيه ان هذا الكون غير متعلق الامر لانه يجتمع واحدا وامرا به ومنهيا عنه فلا يصلح ما ذكر علة لاثرة من اجزاء الصلوة في الذهب الى الحرير استحسانا لما مر والمنهي في المثال على الفاضا فاقتضى من كون النهي غيريا رجعا الى التصرف بها الاستحسان واما ما ذكره من الاستثناء في الحلال الى قوله اقتضاء الامر الشئ النهي عن ضده وكون ما نحن فيه من موارده فهو مع ابتنائه على ذلك القول هو كون الحرام مضيقا اذا كان الترك مستلزما لبطلان الصلوة كما قرر به عبوة والا فالكون في الصلوة ضد الترك وعلى هذا يكون الدليل اخص من المدعى على ما ذكره من كون الستر ليس كقطع المسافر الذي هو علم اراده التوصل منه وجه لا يقدم اجتماع الحرمة فالظاهر ان الستر مطلوب بحيث كونه عبادة ولم يوجد هذا حصلا لان امر اذا اقتضاء بفعل اذا لم يجد في ذلك الحين فتبطل ذلك الامر سالما لاحد اجزاء فيه وهو واجب بالامر انهى قبيل ما هو عبادة حصل منه وما لا فلا الخ كما لو صلوا الذي هو في نفسه فصل مامور به مطلقا فان ترك جميع كما لا يخفى وما ذكره في دفع المنافاة من ان الوجوب لم يحصل الا ان الستر لما كان مامورا به لم يكن ما حصل في ضمن المنهي عنه ملا يكون الشرط الا ساترا لما مر لعدم اجتماع الامر والنهي في شئ واحد شخصي من غير فرق فيه بين القائلين بجواز فيقال ان ستر البدن المامور به اذا كان عبادة يوجب ارتفاع الامر فيبطل بخلاف غير العبادة اذ ليس

وان المراد بالثاني استحباب جواز لبسه قبل الصلوة الثالث عموم الامر بالصلوة في الكتاب والسنة فلا يقيد
بالاشتراط بشيء الا بما قصره الدليل وقد ثبت ذلك في الرجال ودون النساء الرابع الاخبار مثل
ما عن الكليني في كتاب الزي في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال النساء
تلبس الحرير والديباج الا في الاعوام وجه الدلالة ان تصريح الاستثناء جواز لبسهن في الصلوة لبقاء حكم
المستثنى منه بعد الاستثناء وما عن الكافي عن ابي داود ويوسف بن ابرهيم قالا دخلت على ابي عبد الله ع
وعلى نساء خز وطيلسان فقلت ان علي ثوبا اكره ان البسه فقال وما هو قلت طيلسان وهذا قال
وما بال الطيلسان قلت هو خز قال وما بال الخز فقلت سداه ابريسم قال لا بأس ان يكون سداه ابريسم
ولا يزره ولا علم وانما اكره المصمت من الابريسم للرجال ولا بأس للنساء وما عن الشيخ في التهذيب
الصدوق في الفقيه عن يوسف بن محمد بن ابرهيم عن ابيه عن عبد الله ع قال لا بأس ان يكون سداه ابريسم
حريرا وانما اكره الحرير المبهم للرجال والدلالة بمفهوم الصحيحة انما ورد ليس المراد حرفا قال ابو عبد الله ع
ان رسول الله ص كسى اسامة بن زيد حلة حرير فخرج فيها فقال لم اكسكها لتلبسها انما بلبسها من لا خلاق له فشقها
بين نسائك وعن الكافي ان نظر الصدوق في يوسف بن محمد انما هو الاحجار الحرير المحض والمبهم
والوشي كما لا يخفى على من تتبع في مسائلها وان ما عدا الروايات الاول لا تنهض لاثبات حال الصلوة الا ان يقال ان اطلاق اللبس
واستلزامه غالبا الاستدامة وان من مر المتوان لبس الانسان ثوبا بغير في قبال الصلوة حتى مر اوقات يعتنى بها
يتخيل في الصلوة فيرد ايضا اتفاقا مثل ما مر في صحيحة ابن سيرة القطعة الشعرة الحاصلة بملاحظة
حال المصلين في الاعصار والامصار من عدم منع النساء عن الصلوة غير كما ينبغي من لبس الحرير وغيرها وان
واضح منظور لا يكاد ينكر وحكى بعضهم ذلك عن الخفي البهائي ايضا وهو الحق الذي لا محيص عنه بعد
الشائع لعموم احدها ما تضمنه كلام الصدوق في الفقيه فانه قال فيه وقد ورد ما الاخبار بالخفي عن ابن الديباج
والحرير والابريسم المحض للرجال وورد الرخصة في لبس النساء ولم نر بجواز صلوتهن فيه بأسا انتهى
الصلوة في الابريسم المحض على العموم للرجال النساء حتى يختصين خبر الاخلاق لهن بالصلوة فيه كما خصصن لبسه
انتهى ما اردناه وما علم اشار بذلك الى رواية محمد بن عبد الجبار المتقدمة ورواية زرارة قال سمعت ابا جعفر
ينهى عن لبس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط خز او سداه خز او كتان او قطن
وانما يكره الحرير المحض للرجال وليس للنساء بأس ورواية زرارة فضعف الاسناد ان من جملة رجالها
موسى بن بكير وهو واقفي وشأنها اقتفيا الشارح على جوازه وحملها على حال الصلوة بعيد جدا
ازلا اشعار في الرواية بذلك واما رواية محمد بن عبد الجبار فلانها وان كانت بالحلية انما تدل على حل
المرأة الا ان انتسابها على البيت الخاص وهو الشوب الذي هو من ملابس الرجال قرينة على اختصاص الحكم بهم
وبتأييد ذلك تعلق السؤال في اكثر الروايات بصلوتهم فيه ولو كان المنع منعا والنساء كان السؤال عن
حكمهن في ذلك اولى بجواز البس طن في غير الصلوة ويشهد لذلك ايضا ما عن محمد بن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله ع قال النساء يلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وقرب منها رواية اسمعيل بن الفضل

قال وما بال الابريسم

انتهى وجميع ما ذكره وجيه الا ما ذكره في رد الاستدلال برواية محمد بن عبد الجبار من ان النساء انما تعلم على
البيت الخاص قرينة على اختصاص الحكم ضرورة ان المورد لا يصير مخصصا لعموم اللفظ الوارد في الجواب لا سيما
لا طلاقات خصوص مثل القطنية التي كونها من لباس الرجال قليل الغاية لا يكاد يكون ذكرها الا
للباس الرجال ثم كونها من الاثاث ثم صلوة قريب الانظار وقال في الحدائق بعد ذكر عبارة الفقيه المتقدمة
ما نصه وهذا كما ترى كلام نظام اقتفى على بريء من زمرته وذلك من وجهين احدهما ان ظاهر كلامه انما
استفاد في منع صلوة النساء في الحرير المرخص انما ورد بحظره في البسر ولم نر بجواز صلوتهن فيه وبه
يتم ما ذكره من تعميم صلوتهن خبر الحرير بالاولى وفيه ان ما ورد بحظره في البسر قد ورد بجواز صلوتهن فيه
كما مر في صحيحة ابن سيرة وغيرها وبالجملة فالاخبار في هذا الباب مختلفة فبعضها يدل على المنع
في الصلوة مطلقا وبعضها يدل على الجواز كذلك وبعضها يدل على التفصيل بين الرجال والنساء
فالجمع بينها على ما ذكره الاصحاب هو الاظهر الاقوى وثانيهما ان ما ذكره من ان الاخبار الواردة
في الباب انما تضمنت صلوتهن في الخز والقطنية التي هي من ملابس الرجال فيه ان الاخبار المذكورة
ليست مقصورة على ذلك بل منها ما تضمن صلوتهن في الحرير المحض ومنها ما تضمن صلوتهن في الديباج
ومنها ما تضمن صلوتهن في الابريسم المحض ومنها ما تضمن صلوتهن في الوشي ومنها ما تضمن صلوتهن
في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته قطن ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم
ولحمته وبر الارانب ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الثعالب
ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر السنجاب ومنها ما تضمن صلوتهن
في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الحواصل ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم
ولحمته وبر الدلق ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الفنك
ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الخز ومنها ما تضمن صلوتهن
في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر السمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم
ولحمته وبر السمور والسنجاب ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الثعالب
والسنجاب ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والسنجاب
ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب ومنها ما تضمن
صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب ومنها ما تضمن
صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل
ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب
والحواصل والدلق ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب
والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه
ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز ومنها ما تضمن
صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل
والدلق والفنك والخز والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته
وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور
ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب
والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن
في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق
والفنك والخز والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب
الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك
والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب
الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك
والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن
في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق
والفنك والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها
ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب
والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر
الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن
صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب
والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب
الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق
والفنك والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي
سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك
والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب
الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق
والفنك والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن
صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب
والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب
والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته
وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن
في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل
والدلق والفنك والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر
الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن
صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب
والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم
ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب
والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها
ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب
والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب
والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر
الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته
وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم
ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي
سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك
والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب
الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق
والفنك والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن
في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل
والدلق والفنك والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور ومنها ما تضمن
صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته وبر الارانب والثعالب والسنجاب
والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور
والسمور والسمور ومنها ما تضمن صلوتهن في الثوب الذي سداه ابريسم ولحمته
وبر الارانب والثعالب والسنجاب والحواصل والدلق والفنك والخز والسمور
والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور والسمور

الخنثى

ة الرجال والنساء جميعا والجمع الخناثى مثل اصابع الخناثى تتردد في المصباح الذكر خنث بالضم الرجل وفرج المرأة والجمع خنات مثل كتاب وخناث مثل جمال وجمالي انتهى فان العبارتين صريحتان في ان الرجل موضوع بهما للمرأة وان كلا منهما مخصوص بفرج النساء الفرج الذي هو مخصوص بما بقاله وان الخنثى من جمع بين الفرجين المخصوصين وح نقول ان هذا المقدار كاف في البناء على كونه طبيعة ثالثة وعلى من ادعى كونه من احد الصنفين ان مرد الدليل على ذلك لكونه مخالفا لما عداه من افراده من اهل اللغة والذي يقتضيه التدبر ان هذا مما لا اشكال فيه وانما الاشكال انما يتفرع على المكلفين من الفريقين فنقول اما على الاول فلا اشكال في ان حكم الخنثى حكم احد الصنفين لخطاب الشارع المتوجه الى المذكور والمؤنث والخطاب المتوجه على الاناث انما الكلام في صيرورته كذلك على الاشتباه ولا يتم الا بعد حصول العلم بالبلوغ ومعلوم انه لا يحصل العلم بالانبات غالبا الا بعد خمس عشرة سنة فاذا اعتبر تحقق البلوغ بالسن يجري ابان الخنثى البالغ من الكليف قبل ذلك لاحتمال كونه انثى لم تحض اذ تحقق البلوغ فلا يجب في كونه مكلفا بالجميع العبادات كالصلوة والصوم وغيرها خصوصا فيما لو كان الخطاب متوجها الى الناس كافة وقوله ثم وهلم جرا يرجع الى ما ذكرنا في الشك في الخطاب بما ذكرناه وانما يسري الشك الى الاجزاء والكيفيات التي يختلف فيها الصنفان وح لا يبعد الالتزام بالاحتياط الايجاب دار الامر بين المحذورين فليتدبر فيما ذكرنا فيما عدا الوجوب والحضور في الصلوة لكونه مقتضى الاحتياط وتخيير بين الجهر والاخفات في الصبح والعشائين اذا كان هناك اجتمع وكما على القول بتخيير الاخفات فيها على المرأة لا تزيد في الجهر رعاية بين المحذورين والوجوب فيما ذكرناه واضح لتحقق اليقين بالاشتغال بالصلوة من حيث توجه الخطاب بها اليقين قطعا والشك انما هو في حصول اليقين البرائة فلا يحصل الا بما اشتغل من وجوده وشروطه وتخيير الجهر لعدم عدم الاتيان في الحال فيما ذكرنا من العرض بين القولين انما يتم بعدم العلم الاجمالي بالتكليف بوجوب الصلوة وعدم اشتراط الجهر لان المفروض انه قد تحقق الخطاب بالصلوة واشتغال الذمة من وجوده وشروطه فيجب الخروج عما اشتغل به يقينا ولكن هذا كلام صوري فلا يبعد الفرق على القولين اذ ليس هناك خطاب تفصيلي الى نفس المكلف بالتكليف بها الا كسائر الناس مثلا وان كان قد تحقق الخطاب بالصلوة التي هي صنفها واما ما عدا ما ذكر من اشتراط الجهر فلا يتم الا بعد تحقق الخطاب التفصيلي بالجهر وهو غير حاصل على القولين من كفاية العلم الاجمالي في التكليف على العالم او كون المدار في التحريم على وجود الخطاب التفصيلي وان تحقق تحريم الكليف على العالم كما هو المدار في التحريم على وجود الخطاب التفصيلي فان تحقق تحريم الكليف والا فلا اشكال في وجوب الاحتياط للعلم بتوجه الخطاب اليه واما على الثاني فلا يبعد وجوب الاحتياط من جهة الخطاب التفصيلي لكن قد يتخصص من الاشكال في هذه المسئلة لوجهين احدهما ان الخطاب الجهري خطاب واحد على قول المؤنثين بخصوصه من ابصارهم وقولهم وقول المؤنثات يخصص من ابصارهم من يريد الخطاب واحد على قول الباقين بتحقق كل صنف بما يخصه فيقصر وتوجيه ذلك ان الخطاب للمؤنثين والمؤنثات ليس باعتبار وصف الايمان حتى يخرج الكافرون والكافرات لكونهم مكلفين بالفروع فنظر المسلم الى الكافرة وان كان جائزا الا ان نظر الكافرة الى المسلم غير جائز بل الخطاب للمؤنثين والمؤنثات انما هو على نظر انصافهم وتوجههم الخطاب

وانصافهم

وانصافهم في مقام الانثار وح نقول ان مآل الامر الى ايجاب بعض كل صنف مما يخاف الفوت من خصوص صنوفه الرجولية والانوثية لا مطلقا الا انتفاء قرينة المغايرة بذلك فلا يجب التفحص عن المجهور والمخفي لهما او الاشتراك سلما اذا تحقق توجه خطاب واحد خاص وعموم الخطابين يوجب عليه الاحتياط لتنجز التكليف بالعلم الاجمالي حتى يحقق توجه الخطاب التفصيلي فانهما لا يوجبان كون هذا الخطاب تفصيليا لكن العلم التفصيلي بوجه حاصل من الخطابين المتوجهين اليه وقد تقرر في محله انه اذا حصل العلم التفصيلي من الخطاب الاجمالي وجب العمل به وذلك يحصل العلم الخنثى من ملاحظة الخطابين بوجوب التحفظ عليه وهو معلوم تفصيلا اذ ليس الواجب احدا الامرين سترة من اسفل اعلى مقابل المرئين شرعا ان يكون معطوفا بالواو وما يقابلها هناك ان تحفظ الصنف المرئي من الرجال والنساء وعلى هذا فكل كان موضوع الحكم الطلوع او عدمه او علم العنوان الموجب للحكم اجمالا كان معلوما تفصيلا وجب الاحتياط ثمة اذا اعلم ان اطعام الفاسق ما يجب او مندوب كان موضوعا لوجوب التصدق او ندبه قبل العلم تفصيلا ان كان سببا لوجوب الحكم من قبل العلم اجمالا واما على الثاني فلعدم تكون طبيعة ثالثة فتفصيل العقول غير متكفل الامر بحسب نفوذ التكليف فيضر نهوض حجة الوقت الذي يتعلق به التكليف ما الاول فلما يأتي عليه الاجمال على سبيل ما مر واما البشرة احشاء فليس مجملا كالبهائم بل هذا من قبيل الضروريات بضاعة الى الاذهان التي يتوجه اليها الناس مثل قولهم يا ايها الناس اتقوا ربكم وانظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ونزلنا من السماء ماء طهورا ثم يحظيم وبل على من اشار كثيرا ايضا واما الثاني فلما عليه قيام الاجماع على التخيير بين الجهر والاخفات في الشرع الشامل عاقل اكمل حتى عشر سنة وعدم تكلف فيه وان تحرى في حضر اصل البرائة فضل اكمال المدة المذكورة لكن ينقطع ذلك الاصل بعد كما لها هذا وكون سن تسع سنين مكلفا به وقوله واما الاولى الضرورة مثل الصلوة ونهيا فوتنا التكليف عما قليل سلم الضرورة واما غيرها فانت بدليل عام او مطلق مثل معقد الخطابات المشتملة على ثبوت الحكم المطلق ثبت في حضر واما غيره ذلك فجرى فيه اصل البرائة وانه قد ثبت ان الكلام في المعنى الاصل المتنازع وهو وجوب صلوة الخنثى في الجهر او مطلق فيه فما نقول اما الاجماع فغير حاصل على عدم الجواز على القول بكونه احد الصنفين لاحتمال تحقق خطاب مطلق وهو مخير بحدوده عند الجهل فاكتفى الى الجانب هذا مسلم من سبل وقد سوه من دياج فتكلف بمحل الصلوة وغيره بحصر العلامة شامل الرجال والنساء لكن قيد بعضهم بعدم الشعر او موتشر او بكبر النساء ليس الجهر والدباج الاولى الاخير فمحل الحاصل بحتر الصلوة فيه الرجال دون النساء والخنثى مردد بينهما فيجب عليه التحفظ عشرة والصلوة واما على القول بكونه طبيعة ثالثة فالاظهر حمل الصلوة في الجهر بعضها بان يجاهر بالتسبيحة الاولى الجهر عن خمسة انما هي للنساء الاجهر والخنثى ليس برجل واما الثاني فالظاهر عدم الجواز ايضا على القول بكونه احد الصنفين لانه قد ثبت الحلاق جهر ليس بجهر وكون فيما اذكر يجاهر للآيات مع اشتباه حال الخنثى وعلم اجمالا بكونه احد الصنفين يجب عليه الاحتياط بكون الشهر مصونة ولا يبعد ان حال هذا بين القول باشتراط الخطاب التفصيلي في تنجيز العلم الاجمالي للتكليف وبين القول بعدم اشتراط الحلاق الناطق بالجهر عن ليس الجهر واما على القول بكونها طبيعة ثالثة فمقتضى الاصل هو البرائة وقد علم مما فصلناه ان ما ذكره صاحب الجواهر

من التمسك بأصل البراءة بالنسبة إلى حرير اللبس وبصلح الاستشهاد بعدم العلم بالنفي على القول بوضع ساتر الجلد الطاهر
سديد أما الأول فلما عرفت من كون المقام مقام عدم الاستفادة ومن البراءة وأما الثاني فلما عرفت من تواتر الأخبار
الصلوة في حرير محض بالنسبة إلى الرجال مع العلم إجمالا بكون الخنثى منهم أو من النساء فيكون مشتبها في خصوص
فلبس وفيما الأنسب الصلوة في غير سنجاب كالثعلب والعلنسوة تردد والأظهر الكراهة بالمرة بكون الأنسب الصلوة في غير
هو كون غير ساتر للعورة إذا لم يكن غيره وقبل الأخذ في ترجيح بعض من القولين ينبغي تقديم أمور الأول أن الصورة
في كون ساترا للعورة وعدمه إنما هو بالنسبة إلى متعارف الناس فيلحق بهم من لم يكن متعارفا فإذا كان ساترا بحسب
متعارف الناس لم يجز لمن هو أكثر من المتعارف كموج من عداق الصلوة فيه وإذا لم يكن ساترا بحسب متعارفهم جاز
الصلوة فيه لمن هو دونهم وأصعر منهم بحيث يكفر التستر بالصلوة فيه وليس المراد كون ساترا أو غير ساتر لكل
مكلف بحيث يرجع الصلوة في حق واحد شخصي لو لم يكن ساترا للعورة بل لا بد من النسبة إلى من كان
لعورته والدليل يقتضيه ان المساق الى المذكور من أخلاق اللفظ انما هو المتعارف دون غيره كما في غير من
الجواهر عند الاستدلال على المنع من الأشياء الذباح وأشباهها كما سنشير عليه في الجواهر الشاني ان مقتضى تمام سائر الصلوة
فيه سنفرا كما هو صريح عبارة المصنف المواضعة للفظ الحديث في الجواب عن كون ساترا للعورتين فلا يكون كون
ساترا للقبل وحده أو كون ساترا للدبر وحده ضرورة انتزاع الصلوة فيه من أحد العورتين وهو الأنسب الشالث
ان مقتضى تمام سائر الصلوة فيه الذي هو عبارة عن فقد ما يجوز فيه الحول المختلف من مراتب الاختيار والاضطرار
وجوان يكون صاحبها السنر في جميع تلك الأحوال التي أريد من المراد بعدم تمام سائر الصلوة فيه سنفرا فإنما هو عدم تمامها
فيه من حيث صعوبة الأمر من حيث قضية الموجبة لكونه حكما لنوع العورة وحجم والأمر حيث كونه سلوبا أو بحيث لك وإذا قد
عرفت ذلك فاعلم ان ذهب الخلاف ذلك بين أصحابنا فمنهم من قال بجواز الصلوة في الحرير إذا كان مما لا تتم الصلوة فيه
وحكي هذا القول في كلام بعضهم من أجلاء الأصحاب رتبة وفي كلام آخر عن المتأخرين وفي التنقيح ان الأظهر بين الأصحاب
الجواز وفي الذخيرة وعن الى فوائد الأشهر في الحدائق انه المشهور ومنهم من ذهب إلى عدم جواز الصلوة فيه وهذا
القول منسوب إلى جماعة كثيرة ثم ان من هؤلاء من يالغ فقال لا يجوز الصلوة في كثير مما يتم فيه الصلوة وحكي هذا
من الصدوق في الفقيه بحمل القول الأول ما رواه الشيخ عن الحلبي في باب انه لا بأس بالصلوة في الخز الأغر
الصلوة فيه للابأس بالصلوة فيه مثل كثير الأعريسم والقلنسوة ونحو ما ان ما ركبه في سراويل ويصلي فيه
على الاستدلال بالبرهان في نظر بعض أجلة مشايخنا وهو ضعيف من الغرض ان كان غالبا تما وفي بعض نسخ عندنا
انه مرة فيه كثير من سيدنا الى بحمل المكروه وقال المحاكرة في الحدائق وعلى ان رواية عن رواية عن رواية عن رواية وكذا مثل
ذلك في الغنية وأجيب أيضا بما قيل من ان ابن العصائري في فهرسه قول محمد بن علي بن أبي جيد بن قولويه والحسن بن
محبوب من كتاب المخزون وقد سمع هذين الكتابين جل أصحاب الحديث منه واعتمدوه فيها وثانيا ان الشاهد على تحلا
الأصحاب على بعض الماضين برشد المعدم الانكال في حجته مرة كونهم بين عامل به وبين موقف مترد من
حجته وبين مرجح لغيره عليه والجميع فرع الحجية بل في جملة العاملين من لا يعمل الا القطعيات كما يأتي وثالثا وغير محض
حكي عشرة بعضهم الوصية الأول ان لم يستوفها بن العصائري في قوله انما هو ما رواه عن ولد ابن أبي جيد إلا يعلم

رواية الحديث المذكور على الوجه الشاني بان الفناء ابن الصبرة بما هو الخ الرواية لا يستلزم استنادها إليها فقد يكون
استقلالا المراد هو ما اشتهر على الأمر في زمن كون سوا زاد اسلاه وليس بعلوم ان ابن ادريس في هذا المقام بأعظم
من تصريح بالأمر أحد يدعوا الجواز في حديث عند غالب رجالنا كثيرة لما في أيدينا منهم خلافه فعلى ذلك لا يكون
الأمر لتحصيل الجواز بمرور غيره مما يخالفه فيصير من عمل الكعبة وذلك يكون القول المنع عن الصلوة والجامع
وغير المصنف من المتن والمحقق الباقر المجوز وهو الرياض والمفاتيح والمصابيح والرياض من ظاهر
الكتاب والمقنعة وجمل العلم والمراسم والوسيلة والغنية والجامع والمهذب البارع وان كان أكثر هؤلاء ممن يجوز الغنية
من ثعلب الظاهرة نظرا الى ان الظاهر ان الثعلب الظاهر بعضهم انما قائلون الجلد المنع من الصلوة وموضع
الكلام وعدوى الحكم فرد غير محل البحث الا توقف على ظهوره الا الأمر من ثعلب الظاهر بعضهم ممن حكي عن ظاهره
يكفي في توجيه القول الشاني وهو حجة القول الشاني عموم الأخبار الدالة المنع من الحرير الشاملة لعموم
الموردين المتنازع وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم الجمار قال كتبت الى أبي جعفر أسأله هل يصلي
في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج تكتب الأعلام الصلوة في حرير محض وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن عبد الجبار
قال كتبت الى أبي محمد أسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر الأرانب أو تكة حرير أو تكة من وبر الأرانب تكتب
الأعلام الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر كما حملت الصلوة فيه وبما يدل على هذين الصحيحين من قبل العام
وغير الجلي السابق بما صرح بجواز الصلوة على حكم حضور ما الأجوز غير الصلوة فيه من الحرير لكونه سفارا يطلق
الحرير خلافا الصحيحين من ان الجواب فيهما نا طق بعدم حل الصلوة في الحرير المحض فهو عام يجب تخصيصه بخبر الجلي
السابق وبما يأتي من قبيل المكاتبة وهي ضعيفة سندا في الذخيرة الجواب الأول بان الجواب في الصحيحين ينبغي
على السؤال الخاص فيجب تعميمه كما في السؤال العام والجواب الشاني بان المكاتبة إذا اشتبهت بعضها التعبير
تصير في قوة المشافهة مع ان خبر الجلي الأصل السابق يضعفه وتصلح صاحب الجواهر عن الجواب عن الحبر المذكورة
وغيرها لم نضر على عموم المنع عن الصلوة في الحرير غير الصحيحين بحمل الحرمة على ما ليلا عنه بها الا وحيد والطلاق حرمة
اللبس وان كان موجودا الا انها لا تقتضي بطلان الصلوة مع ان حكي عموم ذلك الاطلاق المنع مما لا
الصلوة ولو بقرينة ما في النصوص المصرحة بالتوب ونحوه من الحرير في الصحيحين ان ما فوق المذبح من
كما عن التهذيب والمنع عند الورد على القاضي الاعتراض بورد سنر رفع الوثوب بحمل الغير عنا بل قبل ان الحرير المحض
لغير هو الثوب المخلوط من الابريسم ونحوه من الأملاك والبافيا غير المخلوط حدوثا بحمل المغوي المزبور على
ذلك وتركه المعنى العرفي لا أقل من ان يكون من تعارض العرفي واللغوي وتقديم اليها بحث مقرر وربما
تقديم اللغوي هنا بما سمعت من الأخبار واشتهار الغير بها على الثوب وغيرها فتكون بناء على الثوب جيد
الشوال المزبور كما فيه ولعل تركه لاشتهار الحكم بالحرمة في الطلان في غيره وهو محل للتقية ان الصلوة صحيحة
عندهم وان قضى ذلك الفقاعة عندهم بل ربما كان في التعبير بالحل ايماء الى ذلك ولعل السر في
التعابير الواردة على ما عرفت هو اشتمالها على الاخبار بما يأتي في التعبير من معروفية عدم صحة الصلوة
وغير النكر والقلنسوة والغرض انها مكاتبة وشدة التعبير فيها مطلوب لشدة احتمال الحرام من فيها بل يؤيد ذلك

الالتفاف لصدقه للتدرع ل وهو ممنوع والاستثناء احيانا يعز استعمال اللبس في الالتفاف غير بعيد ثم ذكر ذلك
التدرع لذلك ثم قال وما ذكر من ظهر الجواز في مثل شالات العجم المستعمل في مقام المظفرة بل يمكن التدرع بمثل
التدرع ايضا صدقا في اللبس واما الصلوة فالظاهر عدم جواز لبسها في الزنبر والمندرلي التدرع فتبطل ح
اشكال اصحنا الصلوة فيظاهر او التدرع صدق اللبس لصدق القول بتوقف على ثوبه وهو مشكل جدا
والاحتياط لا يترك وحال انتفى وفي وجوب الصلوة في ثوب مكفوف بحرفا ان الاثر في التمايز غير
لا اللبس المميز المكفف بالحرير اي الذي عمل على زيله واكمامه وجيبه كفاف من حرير وكفف كل شئ بالضم حرفه
وحاشيته انتهى فقول المصنف مكفوف معناه ان يجعل في رؤس الاكمام والذيل
وحول الزيق والخرز المجوز وهي الجيب انتهى واذا فهمت ذلك فاعلم ان ذلك ان هذا الحكم مقطوع
به في كلام المتاخرين وقائل المستند المحرم من مذهب الاصحاب كما في المعتمد جواز لبس المكفوف بالحرير
والصلوة فيه ونسبه الذكرى الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع صلبا انتهى لكن يرد ذلك كله وقوع في
كلام جماعة نقل القول بالمنع عن السيد المرتضى رح وفي بعض ما لدوا لفاضل ابن البراج قال الفاضل شاه و
نفر القاضي على بطلان الصلوة في المديج والديباج او الحرير المحض النقي والمديج المزين بالديباج كما في
القاموس فيشمل ما لو كان تزيين الثوب بخامة قطنا ديباج على هيئات منسوجا او اسطكا او تلصق قطعة
منسوج على هيئة طائر او نحوه شلا او خيطت بالثوب وما لو كان تزيينه بخامتها وحواشيها فيدخل ما عرفت فيما
عدا في الخلاف كعبارة القاضي ويستفاد من مجمع البحرين ان المديج هو ثوب الذي خطاطر امنزينا بالديباج
لا نزول وفي ابي في الحديث شالا كان لها طيلسان مديج اي مزينا خطاطر امن الديباج وعلى هذا لا يشمل كلام
القاضي الاصلي ما نحن فيه وقال في الجواهر انه يمكن ان لا يكون مراده بالمديج ما نحن فيه بان يكون المراد بالمنسوج
ما خيط فيه اسطة قطعات من الديباج واستشهد بما في رض العبد وربما نسب هذا القول الى الكاتب استنادا
الى انه منع من العلم الحرير في الثوب ويمكن منع استلزام ذلك نظرا الى ان مراده بالعلم ما كان منفصلا لا ما خيط
خيطه كما هو معناه او اطلاق مراده الذي يضر فيما لبس طلاق فظهر مما ذكر ان الاظهر تنزيل قول الحرير على
المنسوج الذي هو موضوع من الثوب بالاصالة وبين القول بجواز الموشى به بالخياطة لكون الاول اقرب الى قوة
الحرير فيه بحجة القول الاول امور الاول ما تمسك به في المنتهى من الاصل السالم المعارض من حيث ان التحريم
انما ورد مطلقا بلبس الحرير او لباسه ولبس الثوب الحرير وصدق شئ منها على الموشى غير معلوم ان لم نقل بكونه
عدم صدقها كما سيم صحة الصلوة في الحرير لان ذلك صلوة في ثوب غير الحرير لا في ثوب حرير وارادة معنى
يشمل من الظرفية الجائزة غير معلوم ولا يخفى ان يمكن دعوى قيام القرينة على ذلك فيصير الحرف غير ظرفية فتامله
في البحث مع فصلا كغيره ما كوا اللهم من قوله فا الصلوة في مرويه لبس والبائر وكل شئ منه فاسدة وذلك
قد تقدم في صحيحة محمد بن عبد الجبار انه سالا ابا محمد عن الصلوة في القلنسوة عليها ديباج الا قول الجواد ذكر حرير
او اكثر من ربع الاربع كتبه لا افعل الصلوة في الحرير المحض فان مقتضى اطلاق الجواب على السؤال هو
انه لا تفعل الصلوة في اكثر من حرير وهو معلوم انه لا يصدق على الاكثر انها ثوب كما لا يصدق عليها انه لباس

والحاصل التمسك بالبراءة لبس اقوى والظاهر من الحاصل الكفاف المخيط بالاذيال بالله اللهم الا ان يقال ان صحيحة
المذكورة مردودة باشتمالها على ما لا يقول به احد من الحكم بجواز الصلوة في الحرير اذا كان ذكيا الشاف
الاطلاق وهو مبني على وضع اساسي العبادات للاعم الشاف على ما رواه الشيخ رح باسناده عن الحسين بن سعيد عن
صفوان بن يحيى عن يوسف بن ابرهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالثوب ان يكون سداه ابريسم ولحمته قطن او كتان
وان كره الحرير المبهم للرجال وقد صرح جماعة من الاواخر بجواز لبسه للرجال صفوان وهو من اجمعوا على تصحيح ما يصح
عنه وتقريب الاستدلال ان الحرير هو الحرير المبهم ولبس الثوب المكفوف بالحرير حريرا بسهما كما هو واضح وهذا لا
مبني على ان المراد بالكراهة هي الحرمة والا كان فيه ما مر من حمل الامر على ورود التقية على الجواز
تكون دلالة الاية قوية على المراد هذا وبقي الكلام في تقريب الاستدلال من جهة اخرى وهي ان المراد
بالمبهم في قوله ع والباس بالثوب فيكون المراد انه يجوز الثوب الحرير المبهم ويمكن تقريب الاستدلال بالاستناد
الى الفقرة الاولى بان يقال ان العلم اذا كان لا يمنع من الجواز فالكفاف الذي هو شئ خارج عن الثوب اولى بان لا يمنع
الداخل فيه وان الفرض اذا كان من الابريسم فلا فرق بينه وبين ما يكفف من الحرير ثم ان ما ذكرنا من وجه تقريب الاستدلال
انما هو مبني على اختصاص العلم بالمنسوج واما لو قلنا بكونه اعم منه ومن العلم الذي يكون الثوب مكفوفا به
وهذا هو الذي يقتضيه عبارة المصباح على ما فهم بعضهم الاخرة فيه واعلم ان الثوب جعلت اعلامه من حرير
وغيره انتهى بقي هنا شئ وهو ان الصحيح يعبر عنه مشتملا من غير ذكر الصلوة قال في المسند وعلم ذكر
الصلوة فيها غير جائز كعبارة النهاية والوجيز وان باشر احدهما الشامل لجواز الصلوة ايضا
الخياط ما حكى التصريح به عن المحرر والمعتبر ونعم العلامة في التذكرة نسبه الى رواية جواز المذبح من غير كراهة
انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير ولباس الوشي ويكره المبثرة الحمراء قال
مبثرة الفراش فاصل الوبر من اباء الواو والميم زائدة والجمع مباثر وهو ان يجعل الحرير طرائق بكسر الهمزة غير
مبوبة شئ بعضه على بعض ويجعل الراكب تحته واصله الواو والميم زائدة والجمع مباثر وهو ان يجعل الحرير طرائق
مصورة بسائها غير مبوبة شئ بعضه على بعض والراوي عنه هو القاسم بن سليمان عنه ع الدخول الجواز نعم الان
الكراهة كثيرا ما تستعمل في الحرام وليست بقيد شرعي في الجواز مع نوع من المرجوحية مع انها
مرا لفظ جراح وانجبر ما عن الاردبيلي جبر السند فان جميل جراح والقاسم عنه قادح بعد الاغماض بالتوثيق خصوصا
مثل هذه الشهرة الزكاة ان تكون اجماعا مضافا الى ان الحكي عن الصدوق عن جراح من المحمودين وان
الصدوق في الفقيه طرح ما في الخاشي ابن يزيد عن جماعة منهم فضوين سويد القلانسي انتهى فتحيح
ومعلوم ان مقتضى تحديث عنوان الاوردي عن الصفواء بل عن المحقق البهبهاني انه لعله كثير الرواية وروايات
متلقاة بالقبول واما القاسم فللصدوق قدح الميرزا في ويروي عنه الفضل بن سويد واحمد بن محمد والحسين بن
سعيد وقد قيل فيه انه صحيح الحديث واقول ان الاخبار الشهيرة بما الاصحاب عليها وما اجمعوا ما ذكر لعدم ذلك كعدة
الصدوق رح واما من المحمودين على ما الا ترى الا تطبيق بادر بن زينب الحس وكذلك الكرخي ملزم الصدوق
الميرزا ابو القاسم ساجد وا على ما اكلام الحقق البهبهاني الصدوق بعمل وكان الاجدر ان يكون من المجيب

وما ذكره الحرير المبهم هو الثوب من الحرير
وقرينة مقابلته في الفقرة الاولى
وهي قوله ع

المثال ومن اسباب الاختراء بمزج محل الاقوال في التذكرة والمحكي عن المعتبر الخ انما مستندين بدعوى الاجماع
على ما ان هذه الاقتضاءات بعضها وسمع ومن عادتهما وعادة من تأخر عنهما كالشهيد والمحقق الثاني وغيرهم
التعرض للمناقشة من خلال العلماء بل لا يبعد كون اختلاف فتاواهم ناشئا عن بعض ما ذكرنا من المناقشين
من احتمال الخلاف في المسئلة وانما ثلاثة الاقوال او ما عينها حتى ان ذكر مستند الكل واحد من الثلثة بقبل
خبر جميل وما تأخر ولو المفهوم وقبل الاقتضاء على الاشتراط في غير محل تعلم العلماء بالاجماع على خلافه الصوت
على ارادة المثال كما سمعت في العناوين وحضا المثال بغلبة الامتزاج بهما او الخز وكان ما فيه بيانا من غلبة
الامتزاج بالصوف في العبارة وغيرها عادة ولذا ترك العمل بما تحقق وما يحقق على بيان ان نفس المثال الا بعد
المتضمنة للخلط باشياء خاصة بان ذكر في بعضها القطن والكتان دون غيرها وبزيد بعضها الخز بل هناك
ما اقتصر فيه على الامتزاج على المزج بالخز دون غيره دليل على ارادة المثال بخصوصه ملاحظة رواج اسعمال
ما فضل المالزعل مطلق اختلط مع انه يؤيد ذلك قيام السيرة المتصلة على استعمال مطلق المزج
كذلك ما تقدم من تفسير المعتبر والمنتقى كغاية مطلق الخلط الى غير ذلك مما شاء ان تحقق ان المراد بالاخبار امثال
يعلم من ذلك المراد بعبارات الاصحاب ايضا انما صرائر بها الاخبار لانهم فقهاء اهل البيت عليهم السلام
وكلامهم في معرض الاخبار حجة لها فكون ارادة المثال من الاخبار قرينة على ان المراد بعبارتهم ايضا ذلك
وان كان عبارة نفسه لا يصير قرينة على المراد بخلافه فضلا عما عرفت من السيرة ومن تفسير المعتبر
والمنتقى وجواز مطلق المزج الخ مما تقدم نقله في كلام صاحب الجواهر مرة بعد اخرى لا يقتضي
تقتضي ما ذكرنا من زواله وبعض النصوص هو اعتبار كون احد طرفي المزج الصوف والخز فلو كان بعض من
كل منهما مربسما وبعضه قطنا او كتانا او غيرها لم يكن مما يجوز لبسه بناء على الجمود على ظاهر النصوص الخ
الخلاف في رواية اسمعيل بن الفضل بفتح الجوز بالنسبة الى كلما ما تعلم انه خلط وبزيد به معلوم الوصف
في قوله ادجعفر عليه السلام في رواية ما اكره الخز الخ بعض الرجال والنساء وادعاء بعضهم ان القطع بجواز
المنسوج من خيوط القطن والقز مثلا الذي هو اشد امتزاجا من امتزاج الصوف والخز كذا يؤيد بصحيحة
يوسف بن ابرهيم وغيرها مما اشتمل على نفي البأس عن ثوب يكون سداه حريرا ولحمة كرباس او عكسه
الخز في بعض الاخبار المتقدمة انما هو لبعد التمثيل عن رفع الخصمة والابهام كما تشير اليه كرارها وما ورد زيارة العيب
قوائم الاكتان سرجين يخلط احدهما بالتمثيل لدفع الابهام لغلبة خلوط الامتزاج به وبتقدم على
ذلك انه لا بد من الحكم بجواز لبس ما كان سداه من الكتان والقطن المركب من القطن والحرير وجواز لبس ما كان
سداه من احد الثوبين وغيرهما مما لا يضر احد طرفي المزج في السداء والاعرف الخز اي ليس السدا بانما خطا
حريرا وكذا اللحمة عدا ما تقدم في الطائع لشاهد ما ذكرناه مما في الكافي عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
لا بأس بلباس القز اذا كان سداه او لحمته قطن او كتان او غزل سداه او لحمته الحمار او غيره مما لا يؤكل لحمه
المنزلبس في نسخة من يتأمل في شمول هذا القسم من حيوة وان الظاهر خروجه وما يتبر لان ابن داود ذكر
في باب الحدود بعض وصحيح محمد بن مسلم المتقدم في الصحيح لان الصدوق اليه طريقا واذا كبر ان الاجلاء رووا

عند كان ابو عمر وحماد والبزنطي والحسين بن سعيد وغيرهم ثم ذكر ان المشاهير انما ذكروا ان بعضها لسدا وبعضها لحمة
صح استعماله وتركه وكان بعضهم الخز وجوب الخز او كراهة بعض الخز الامر المفهوم من الخطوط مع عطف الخز على
سداه او نفيت الحكم فيما لو كان مجموع السدا او مجموع اللحمة او بعض من كل منهما قطنا او الخز وما ذكرناه
وما ذكره صورة سهو على كون مع مذكور او الخط الحديث وما رواه من صحيح الحديث في الوسائل وغيره انما هو
كلام من في مكان مع وجوه ثلاثة مشاهير ما لم يحصل ضرورة في الطائع بعضا الا ان يكون استفادة المزج بعض السدا او
اللحمة من صحيحة البزنطي المتقدمة مع ما رواه جماعة ما رواه الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئل الجسين بن قيل ما
الخز عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف اصلي فيه قز ا لا بأس به وان كان لا الخز حتى
كذلك الثاني ان الوصل قطعا من حرير قطعا من كرباس وخيط بها ثوب قبل بعدم الجواز استنادا الى الامور
الثامنة عن الصلوة في الحرير الا اذا كان من حرير مخلوط بغير لحمة او سداه خلوا كان وكذلك العبارات الباقية
للقطن والقز بنا ان كان سداه او لحمة قطنا او كتانا او غيرها وكان غير الباقي بحسب الموزون بزيادة ان المراد في جميعها
انما هو الثوب من الحرير وهو لا يصدق على ما غير ضيرهم وغير ما اسمعيل بن الفضل في الثوب يكون فيه الحرير فقال
ان كان فيه خلط فلا بأس لكن الظاهر من الخلط مكانه بالنسبة فلا يدرج فيما مضى فيبقى الثاني ان حكم
القز في حد ذاته حكم الابريسم والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب كما في الطائع وبدل عليه الاخبار فيها بجواز
الخز المتقدمة منها عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف اصلي فيه قز ا لا بأس به فظهر منها
ان بطلان الصلوة فيما لو كان القز تمام من القز كما مر قبل المسلمان عند السائل في مسئلة نسيان الاستنشاء
بالنسبة الى صورة الامتزاج وفرقه ابو الحسن بما سبق بما ربع الشهيد وبعضها ما لو كان في الحاشية موسى بن
ابيه قال سئل عن الابريسم والقز فقال هما سواء وبعضها ما عن المعتبر في ذكر حمل من مناطق النوع انه يجوز لبس
الخز والديباج والقز للرجال بلا خلاف يعلم به ما في الثوب المخلوط القز الرابع انه هل يجري
حكم الملبس من الحرير على ما هو من غيره لكثرة مخلوط بالابريسم او القز قولان اصحهما والاقوى عدم الفقيه
والمعتبر والقز والتذكرة والقديس وجامع المقاصد وغوالي الشرائع والجعفرية والروض وذلك
ظاهر الشيخ وصريح ما سمع من بلا نسبة الخلاف فيه بل حكي عن المعتبر والتذكرة الاجماع
الثاني في الاجماع عليه بين اصحابنا واستدل عليه في المعتبر بعموم النهي والسرف وفي الجواهر بعموم حكم
بالمنع لصدق الخز والجلم والمصمتة عليه والاشتباه يكون كالبطانة وغيرها مما يلبس مستور
الجسم غير حقيق اما الاول لان المنهي عنه انما هو الحرير والصدق على الخليط المذكور انما يتم بناء
على المنسوج من غير ما الثاني والثالث فلان الخز والابريسم لا يمكن الانتفاع بهما الا بالخلط شائعا فلا
يكون من السرف وما الثاني فلان جوهر صدق الخز والجلم والمصمتة بعد صدق الخليط والمزج وهما الا الزائد وهو
واضح ذا لبس المنهي عنه سوى الحرير المزيج بالاوضاع المذكورة واما الرابع فلان التسليم لا يوجب صدق
الحرير ولا اللباس عليه وبعد فقوى المشابهة لا يوجب دخوله في الموضوع ولا اتحاد قرين الحكم بل انهما مادة الفرد
المحدث اكثاني وقد في الطائع لما الخلوط القز بجوز بعض الصلوة فيه للصحيح وغيره انتهى وهذا القول اعرف

ودرنا استظهر في المسائل من الشرائع والنافع والتحرير الاشارة وعدت الاولى نظرا الى انهم عنونوه
فيها بالتحريم وان كان بوصف المخفف الا ان يحتمل ارادة ما خرج بالتذكية من الصفة القابلة في بعض الفائدة
في شرح قول العلامة ولا بأس بالحرير من الرجال الذهب المسورة وتقدم الكلام هنا وفي شهادة لابس الحرير
فالمراد باعتبار الاصرار ما يعم المعلوم كونه كثيرة عرفا بل بعد تعدد غير الاصرار وكذا لا بأس بالذهب فيهما
حرام مع العلم والعمد والاختيار لا بدون الاولى فيها الشهادة حين التحريم بدون الاصرار انتهى وفي الرياض فلا
اشكال فيما يبقى في وجوب لبس الحرير والذهب لا في زوال العدالة بلبسهما مع الاصرار عليه وكذا مع عدم صرف
ظاهر خلافا في العبارة وبما اخترناه من عبارة المحاضر ثم قال وغير مشكل ان ازالة التحريم كوجوب الكفارة
وانما فانيتها ازالة التحريم وموانع سترة الاصل للجنس بالصفات فلو وجد عند سترة الشهادة بعض اللبس مرة والباقي
وبعد ستر كان ستره عليه للتدليس الاول بل ربما قيل بتصور صاحب الكفاية فقال وفعل ذي الشهادة باعتبار الاكثر
رعايتهم ستر كون ذلك مراد الاتحاد نوعهم ابتداء وصيرورته بعد ملاءمة فيه لطلاق عبائرهم لغوة الاتحاد وقوة
تبيان حتى ما يقدح في العدالة تمر على نظر الى افتراء الحكم الكبائر او الكبيرة وان صغرت فيه بالمرة الواحدة و
انما احالوا تخصيص ذلك الى ذوي العدالة كما في ذوي الكبائر منها اصرارا وبالاظهر الغضب كذا
من المحرمات المرتبة مع ادلتها والاقتصار عليها اكثارا او صغائر وعلله بالعلم بفساده مما مر في قبول شهادة
تلك المسئلة انتهى اقول انما يعلم لبس المحرم بالذهب اذا لم يحمل عليه لبس الذهب فيه اقول احرزها الحرمة
مطلقا وهو الذي يقتضيه كلام العلامة في التذكرة لانه علل بطلان الصلاة من الرجال في الموجب المحرم بالذهب
وكذا الخاتم المحرم بالذهب بالنهي عن لبسه وقد ذكر في الموجب الخاتم بذهب فاطلاقه يخرج جميع انواع
الذهب عليه ثم لو اقتصر على عهده حتى الذي من ذهب فانه لا يسمى خاتما من الذهب او المحرم
به في المنع من لبسه والصلاة فيه انتهى وليس هذا بفصل بل موجب ما ذهب عليه اكثر العلامة والذي يقتضيه
عهده يخرج عن موضوع المسئلة وبسبب ان ذلك الشيء ذكر حيث قال في الزكاة الحرم حيث قال ليس
الذهب محرما على الرجال سواء كان خاتما او حلية على كل حال وان كان مموها او مجوفا ويكون قد
اندرس وبقي اثره لم يكن به باس انتهى بانها الجواز وهو المحكي عن المنتهى وفي المسائل انه الاقرب انها انها
اكثر اهل عصرنا في الذكرى عن ابن الصلاح وعبارته قال ابو اسحاق تكره الصلاة في الثوب المصبوغ واشد كراهة
الاحمر ثم الاحمر المشبع في المذهب الموشح والمعلم بالحرير والذهب انتهى وفي الحدائق في الفاظ الكلام
تفصيل الفقر وتفصيل بين الموشحات الاحمر قال ثم الظاهر ان حكم الممزوج من المحرم بالذهب حكم الذهب
مما لا ذهب فيه فيصح لبس الذهب الصلاة فيه وفيما يجب على المصوغ من الذهب فيما مر اما الخاتم المحرم
فالظاهر عدم التحريم لان المركب من الذهب وغيره ليس بذهب انتهى ولا يخفى ان ما ذكره في الممزوج من
المحرم بالذهب من التعليل بان ماء الذهب لا يبقى على ان يكون الذهب عبارة عن نفس ماء الذهب فيحمل
صدق اسم الذهب مع كون الذهب عارضا للممزوج او مركبا مع شيء صالح للمزج وهذا الاعتبار جار في الخاتم
المحرم ايضا فاعتبار اللبس في الاول بالمستهلك ماء الذهب وفي الثاني الى المجموع المركب من فضة التي

صيغ منها الخاتم وماء الذهب المذكور خارج عن قانون الاعتدال الا ان اعتبار صدق اللبس في المقام مع
بالنسبة الى المعلوم من المحرم ومن لم يحصل لبس الذهب في شيء منها وان اعتبر صدق اللبس بالنسبة الى ماء الذهب وحده
وصدق لبس الذهب مع اركاب نوع ما عنه وقبل اللبس الذهب فيها الخاتم ايضا حكم الخفي عنا ظ
ويظهر بادنى تامل في الجواهر الخاتم الاكبر او الذي الملاحظ التارس اقول يحتمل ان يحمل قولهم قبل
لبس الذهب الا فان الخفة بقيد وحد الخاتم وضعوا ما ذكروه في الجواهر لاحتمال
ان يحرم على الوطء كما يحرم عليه ما لا يحل عليه من الرجل على خلاف المحرم ذاد وبن سرحان قال سئلت ابا
عبد الله عن الذهب يحل به الصبية قال الزكاة ان يحل ولده وسئل ابا الذهب للصبية فلا بأس وصحيحة
ابي الصباح قال سئلت العبد الذهب على الصبية قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يحلي ولده وساير
بالذهب والفضة ثم قال وهذا مما نؤمر ونحن نخالف هشام وعدم من المخالفين ولا اشكال في صلوته
انما الاشكال في الوالي لو امر تحريما بالمنع بالزجر فلا يشمل الصبي فما اعلم انتهى قلت وقد تقدم سابقا
الفاعلين بشرحه عبارات الصبي انما يقولون بذلك لو كان العبادة التي فعلها الصغير تجزي الاخرة و
النزاع هنا كما يترتب الواجب على البالغ ومع فرض كون الصبي لا يأثم بالذهب لا تدرج صلوته والمفروض فلا
يبقى لتوقف الاشكال على صلوته وجهه وقد تقدم الجواب على جهة تحلي الصبية وغيرها وغيرها من الصلوة والزكاة
مجملا لان يقال انه ان كان يأمر وليه بالصلوة فيها بكون ذلك توقيفا فاستكشف جوازه لتحصيل
صلوة الصبي وسائر عباداته انما هي لتمرين والتمرين ولها ليست مترتبة فيه السائم على ما يتوقف من الذهب
من الحرير كما تقدم الجميع في المقام لان ذهب العلامة الطباطبائي الاول اقوى لظهور ما تقدم من ابن ادريس
من ذهب على كلية الكبرى فان تقدير البيت ما اكتسى عجل من الحرير يحل من ذهب المراد بقوله اكتسى على امور النصف
الاتصال الجعل فكان الحلي ايا ما لبس ولكن لا يخفى ان الحكم طالب بالدليل على الخروج عن حكم الحرمة ثبوت على
الاطلاق ادلة الحرمة المقام الثاني في حكم حمر الصلوة في الذهب وبطلانها فنقول ان الصلوة بنفسها على اقسام
احدها ان تكون فيما هو ساتر هيئة بالفصل وثانيها ان تكون فيما ليس بساتر بالفصل وكثير بساتر ان تم فيه الصلوة
منفردا وثالثها ان تكون فيما هو ملبوس للاصل مطلقا وليس ساترا بالفصل ولا باشتراط تم به الصلوة
والخفة والقلنسوة واشباهها فاما الاول فلا يجوز فيه الصلوة فطما الاثر الظاهر المشاهد في الجدد
المتين من الاخبار الناهية عن الصلوة في الذهب في تقدم ذكرها وتقدم ذكر من حكم عدم الخلاف عن ابن ادريس
بن اميل الحرمي الدال ذلك على النهي عن الصلوة فيه والعبادة المنهي عنها فاسدة وتقدم في الجواهر
بقي الكلام في بطلان الصلوة في هذا القسم لكن مما ذكرنا في المقام اذا كان اللبس الذي لا يستر
به العورة ذهبا فهل تبطل صلوته ام لا ظاهر الاصحاب الاول وفي ذلك على ما قيل الاول اما لعدم
ذلك وتقدم عن جماعة كثيرة ثم حكى عن شرح المفاتيح انه استظهر فيه من جملة من العبارات تقوي النهي
وانه قال صريحه ذلك الظاهر انه كذلك ثم قال الثاني انه لا تفسد بذلك وهو الظاهر الحكي في من
عن الحلبي وربما يستفاد من حاشية الروضة انتهى والظاهر انه راجع الى القول الثاني احد وخلاف الحلبي

محامود بالشهادة ومعلوم انتفاء
الظاهر من ترد الشهادة للقوة بها

م

ما الحرير م

فيما عن فيه للفرق الواضح بين حرمة اللبس وبين كونه في المكان المغصوب لعدم رجوع الاول الى النهي عن شيء
من اجزاء الصلوة فان اللبس امر مغاير للاجزاء بخلاف الثاني وانت خبير بما اوردناه عليه مما ذكرنا في المقام
من ان الملازمة بين حرمة اللبس وبين بطلان الصلوة انما هو بين اللبس الكون لا مصدر قولك ابست الثوب فان ذلك
امر يتقدم على افعال الصلوة فلا يتحد معها وانما هو يأتي في مقابل استدلال المعلقة في هذا البيان وذكر ان الملازمة
عليه يحكم المقابلة بعد ما قدمنا في الاستدلال الذي هو المذكور في ذلك الاستدلال الاشارة الى ان حاصل حجة
المستدل وتوضيحها انما هو اللبس وليس من لفظ الاستدلال فيها اثر فلا بد من ان اطر حكم المستدل واختلت عليه انها
ويخرج ان الخطاء ذلك اللفظ وحينئذ ان يجيء فيه احتمالان احدهما ان يكون مصدر قولك ليست والاخر ان يكون
عينا في الكون ولا يجري مسئلة اجتماع الامر والنهي الا على الثاني كما عرفت من ان الاول معلق على افعال الصلوة
فالمقصود كالامرة الصادق بها فمرة تارة مرة والملازمة بين حرمة اللبس وبطلان الصلوة
لا ان مفترق الملازمة بين حرمة الاستدامة وبين بطلان الصلوة لم يكن سديدا لان الاستدامة تحقق افعال الصلوة وكذا
ان مفترق الملازمة بين حرمة شيء وبطلان لا لان كان عينا لزم البطلان الحكم عليه بالحرمة والمفروض ان الاستدامة متحدة
مع الغصب فتحد وتتوحد امر بالازالة ان كانت مبنى على وضوح منع كون استدامة الوضع فيها اعتبر وان المنهي عنها هو
البسة ثم انزعه فان لصدق ذلك لكن فاندفع الجلاء فيما نحن فيه للفرق الواضح بين حرمة اللبس وبين كونه في المكان المغصوب
بعدم رجوع الاول الى النهي عن شيء من اجزاء الصلوة فان اللبس امر مغاير للاجزاء بخلاف الثاني فلت كان مغفرة في الفرق
المذكور ان اللبس فيما نحن كونه محللا بذلك الملحق شمول النهي للبس عبارة عن مسه بشرته وعن تكريه وليس الفرق فيما
المذكور في محل جدا لملازمة عبارة عن احد وطلبا يجيء عليه المنع وان الصلوة عبارة عن الافعال الخاصة عن حركات فعلا
سكنات وتحريك مخصوص مترتب كالمشي في حال القراءة وكالقيام في حال التكبير بان يرتبها استحبابا ومعلوم ان تكون بعض تلك اللبس
مغايرا للافعال التي هي الصلوة والنهي عنه لا تستلزم النهي عن تلك الافعال والاخر تحريكه وتشهد بذلك
الا بصح حمل احدهما على الاخر فلا يكون احدهما عين الاخر ولا النهي عنه نهيا عن الاخر والحاصل ان الكون في الدار مغايرا له كان
منهيا عنه لكن اللبس عين افعال الصلوة وان استلزامها الغصب غير في الفرض المذكور وان كان المغصوب على خلاف
الحال فيما نحن فيه فان المنهي عنه فيما نحن فيه امور مستلزمات الغير والتصرف غير معلوم ان الحركات والسكنات التي هي
افعال الصلوة تصرف في ملك الغير فيكون منهيا عنه فلا يصح ان يكون مامورا به فتفصل من هذا التقرير ان الصلوة في الدار
ليست من موارد اجتماع الامر والنهي بخلاف الصلوة في المكان المغصوب وكان الباطل ما ذكرناه منا الجواب
لحظ ما تمسك به كاشف الغطاء في مسئلة الصلوة في المكان المغصوب فقال نعم لو قلنا باقتضاء الامر الشيء النهي عن ضده
امكن ذلك بعدم الحكم بصحة الصلوة لاشتراط فعل اللبس والغرض وتجارة او شرعا مامور به بترك ذلك
اللباس من غير فرق بين ما لو كان ساترا وغيره فيكون المنهي عنه فيها نهيا عن ذلك النهي المستلزم للامر بتركه
فتكون فاسدة لكن لقائل ان يقول ان اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده لا من باب اجتماع الامر والنهي وبطلانه كان مقتضى
التقابل بين شيئين عدم جواز اجتماعهما وكان لا محصل لذلك عند امكان تارة على بعد ان يقع فعل واحد من اجزاء
الصلوة وشرائطها فلا مقتضى لكلا مقتضى المنع استلزام تركه بطلان الصلوة كما ان فعل الكثير وفعل الطمأنينة يحقق

الحرمة وعدم البطلان لا تلازم بين هم

عين افعال الصلوة الامر ليس محرم والحال في الصلوة في الحمام هم

ان باب اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده انما يتفق اذا كان تارك مستلزما للبطلان كون الامر بالشيء في بعض
عدم الصلوة فلا يجوز ان يكون المنهي عنها مامورا بها لعبادة بغير امر بها على انه يجيء على هذا الوجه ايراد
بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص كما اشار اليه وهو موضوع فتحصل من جميع ما فصلناه ان المتعين
في المقام انما هو الاستناد الى ما يصور المسئلة انما طعة عن حرمة الصلوة في الدار بتضمنه مفسدة تعتبر في صحة
النهي المتوجه الى الغصب العثاثيها الاول الذي عرفت دعوى بعضهم عدم الخلاف في بطلان الصلوة
الى القسم الاول عن انكار المذهب بما ذكرنا الفصل كما عرفت انا الغدر المتيقن من اجماعهم وسلمنا صحة الجواهر في
هذا القسم سلكا اخر وهو الحكم بالبطلان من باب اقتضاء حرمة على العمل بعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
فان قلت كيف الجلاء بما فصلت بين ما لو كان الامر بالشيء مقتضيا لحرمة الضد وبين ما لو كان الامر بالشيء مقتضيا لعدم الضد
الاصلي والمقدمي فان بناء على وجوب مقدمة الواجب شرعا والامر بالشيء الصلوة قد تتحقق ولا
يتحقق في المنهي عنه وليس موضع الملاقة الذي هو ارادة التوصل بشرعا بحيث لا يجتمع اجتماعه مع الحرمة
مع ان المتجه بناء على وجوب المقدمة شرعا التزام انه حرام ستطيرا لوجوب الامر بها اجتماعا فيه والمناقشة
بالترتب مجوزه في المقام اجتماعيه فيما انكار الفرق فيها قوله الطهارة بالتراب ما نحن فيه فانها
فالبطلان حتى لعدم تحقق الشرط جلاء ان القطع الذي لا يصلح فيه وقوله الصحة وثانيا بانا نمنع
كون الشرط التراب المامور به ولا بد في عدم تحققه من ضرورة كون الحاصل من ضرب الخارج غير الطين المحرز ولا تحقق
تحصيل كونه المامور به لعدم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي مترتب بعبادة وغيرها فلم يحصل
الشرط الصلوة فتبطل كما تسمعه فيما تقدم وامر الاستدراك المغصوب وقد اشار الكاتب الى هذا
ويجب على الكلام في موضعين احدهما ان ما استدل به على بطلان الصلوة من امر الامر في قد عدم جواز اجتماع الامر
النهي بين الامر المتعلق بالغصب والنهي عنه لان عدم التفريق بينهما وعدم جواز الاجتماع من جانب الامر وان كان
مسلما من جهة كونه تكليفا بالمحال لكونه تكليفا عالما من جهتان الامر لا يكون الا سببا على جهة متعلقة
وان النهي لا يكون الا سببا على وضع جهة المتعلق بتحصيل حصولها من واحد لكن عدم التفريق بينهما
من جهة فرعية بحث اجتماع الامر والنهي وهو الحكم بالبطلان بها على عدم الجواز بناء على الجواز كما
هو شان التقييد والمصرح به في كلامه جمع فان متعلق الامر ان كان عبادة امتنع كونه متعلقا عنه
فيتغير امره وسلم ان العبادة بدون الامر لا يتعلق بها العصر المتوسط بتحصيل الاثنين بها لكونها مامورا بها
هذا غاية الامر لا يكون عينا فان ارتفاع الامر لا يوجب عدم تحقق الغرض من الامر المتوسل به وسلم ان الامر المتعلق
ليس من باب تحصيل متعلقه عبادة حتى تزاحم واجب توصل بتحصيل الغرض بها كان من جهة من العلوم ايضا
ان بطلان الصلوة من حيث كونها امر قبل المركب او المشروط موقوف على بطلان الجزء او الشرط وان الغصب ليس
عبادة فعلما وهذا لا يجدي فيما نحن فيه لعدم سريان الحكم بالبطلان الجزء او الشرط الى الغصب ليحكم ببطلان
الصلوة بعد كونه منهيا عنه لان الحكم ببطلانها انما يكون من طريق كونه بطلان الجزء او الشرط مستلزما للبطلان كما
او المشروط كما لا يخفى على من نظر في مقاصد الاصحاب حتى وانبها ان ما ذكرنا في مقام دفع كون الغصب مع

على ضربين احدهما ان يكون ناسيا للحكم والآخر ان يكون ناسيا للفعل فالاول بعذر حكم فيه الشهيد في الذكرى بالاول لانه قال ولو جعل الحكم لعدم الالتفات مع بقاء التصرف في الثوب ولنسي الحكم لتلك الاستدامة الى التصرف في التحفظ امتجه وقال في الذخيرة والناسي للحكم كجاهل الحكم انتهى وظاهر جماعة ارسالهم الحكم بالعذر مقيدا بما ذكره الشهيد مع تعقيبهم اياه بالغرض لذكر الوجوه في ناسي الغصبية مع عدم تعلقه بما وقد الحق بالمسورة لو علم بالغصب ونسي فان كان ناسي الحكم اعني تحريم الصلوة في المغصوب مع تذكره الغصب بظاهر الاصحاب عدم العذر به بل هو ظاهر الاجماع المحكي عليه صريحا وعن الخلاف والمعتبر حكم الغصبية عامدا في وجوب الاعادة والاخلوك عن الاشكال ان لم يكن اجماع انتهى وهو سديد واما الناسي فنص العلامة قول احد اقاربه بعدم العذر الجلاء وهو مذهب ابن ادريس حيث قال في آخر باب احكام الملابس والمكان لا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب مع تقدم العلم بذلك فان تقدم العلم بالغصب للمكان والثوب ثم نسي ذلك وصلى فيهما وقت صلوته فلا اعادة عليه وحمل على النجاسة في الثوب وتقدم العلم بها بناء على ما يعفى عنه لانقول بذلك لان الرفع عن امتي الخطاء والنسيان يعني عليه والمراد بذلك احكام الدنيا فمع وجب الاعادة وما رفع عنه الاحكام ولولا اجماع اصحابنا المنعقد على اعادة صلوة من تقدم علمه بالنجاسة ونسيها لما اوجبنا الاعادة عليه وليس معنا بما نحن فيه ذلك الاجماع ولا التفات الى ما يوجد ان وجد في بعض المصنفات انتهى وانها البطلان مثل ما ذكره وجماعة وفي كلام ابن ادريس تنبيه على وجه القول بالبطلان وهذا قال في آخر بعد ذكر العبارة بعينها وهذا يؤذن بان غيره لا يحضى عليها انتهى وهذا القول اختاره العلامة في المنتهى والتذكرة قال في كشف اللثام ما نعرف له كلاما بكلا امرين الاول الحاق الناسي للعصبية برأي العالم وبطلان الصلوة في الوقت وخارجه بنحو ما في التذكرة لو نسي الغصب فلا اشعر لنفر بطلانه في النسيان انتهى انتهاء ما ذهب اليه العلامة رحمه الله في احد جوابيه وقد اعاد الاعادة في الوقت لا خارجه واليها ملكاه في الرياض بعد ان حكم بعدم الفصل بين العالم الغصب عند الطبيب الناسي لحكمه اعادة الصلوة فالاعادة الناسي لعذر الغصب خاصة فالعدم وظاهره ان خلاف المسئلة كذلك وذكر في كشف اللثام مصدرا بقوله وعليه كما سيجيء ذكره انتهى ثم حكم القول الاول بالسقوط مطلقا لاصل البراءة مدفوعة بما تقدم من النص بحديث رفع النسيان وقد ادعى على ارتفاع الحكم الوضعي للنسيان وهو ممنوع بل الظاهر رفع المؤاخذة جمعا بين الادلة والثاني وجوه اسدها انها اعلم بالعكس حكم المنع من الصلوة فيبقى الاصل بقاءه لذلك ورد ادلة النسيان محتاج الى تقوم بل يثبت واجابا عنه في ضمن ثبوت بقاء المنع من الصلوة بعد النسيان مدفوع بالاجماع على ان الناسي يتبع تكليفه حال النسيان لا حال التكليف لنا اولا انها ان الناسي مقترن على التكليف الموجب للتذكار فاذا فعل بركان مفرطا واجب عليه وجوه الاول ما في جامع المقاصد من ان الاصل ان التكليف الموجب للتذكار يتبع عروض النسيان او الوجوب بحلاف الثاني ان الناسي لو كان معذورا لما كان معذورا ايضا في ترك اجزاء الصلوة والشرائط لكن التالي باطل بالاجماع والملازمة ظاهرة وفي الصلوة مع النجاسة وفي استعمال المطهر المشكوك في الصوم وفي غير ذلك فيجب الاعادة في جميع ما ذكر وهو الاصل حجة الثالث المنع من وجوب التحفظ والتذكار انما يتم وشيكا كما يشير اليه الفاضل النراقي بعد رد ما ذكره وهو الاصل حجة

نوابع الناظر من البحث في غير المفروض بسبب الاشتباه او جهل حضي او مسئلة لا يتحقق ما تحقق العالم على مصرح الاطلاق الخامس انه لا ريب في عدم المؤاخذة لما للنسيان ما مر وان مر طعن في حديث الرفع وللاجماع في جملة المقاصد على عدم الاثم على الناسي والعقاب على التفريط حتى في الاستلزام بعيدة تحقق المتحقق المذكر بعيد في نحو حديث الرفع كما المصطر باختياره انتهى ما في كشف اللثام وفيه من انه كما لا مصلحة عامة بانا لا ان هذا كذلك كما مر من كما اشتراط الطهارة والبدء بالحي وغيرهما ان الفرق بين المشتبه المشتبه وواضح بعدم حصول الفرق في المشتبه وحصوله في المشتبه ضرورة عدم المانع شرعا لصلاحية الاستدلال بورود عموي اذا امر الشرع بضد الفعل فيها مع ان فرض البحث كون الناسي من الغير الذي لا يجامع الامر بمحل لو واقعا ما دام هذا الوصف ان شئت قلت ان النهي المباح الاعلاقة على صلاته وقبل اذا امر اضداد امر الشرع بضد الفعل فيها اذ لا شاهد بل اقتضاء ظاهر في حكم بالتحريم الحمل عنادا فكان وغيرها مما يشهد بخلافها الذي يحمل الاصدم العلم الذي كالنسيان وما رفع المؤاخذة عليه جزء القول الثالث ما ذكره في لغو جملة الرابع عدم الاعادة في الوقت لاخبار جابر الاول فلانه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلان القضاء فرض ثان يفتقر الى دليل بعد ما دل دليل التكليف المتسع وورد على الاول ان الشرط احد كون الناسي مملوكا لدعيا او منفعة او كونه ما ذهب فالقدرة ضرب الى علمه دليل سوى النهي عن التصرف فيما الغير حتى يثبت بذلك الدليل بقضاء الصلوة بوجه مخصوص فيكون بالتعلق عنه فاذا بالامر به على وجه مخصوص والمفروض عدم توجه النهي اليه من حيث عدم جواز توجيه الخطاب الى الناسي لغفلته فمن اين يجوز ان يقال انه لم يات بالمامور به على وجهه ورتبا بوجه الجمع كون الناسي لا يجامع الامر المتعلق بمحل الوجود فما دام هذا الوصف لم يتحقق الحكم باعادة الصلوة في الوقت بقيام السبب فيها وعدم ما يترتب عليه عدم الوجوب بعد التكليف بالصلوة وبعد عليه المنع من كون الوقت بمجرده سببا لعدم الاجتزاء والاخلال بالاجزاء الذي يعود على الثاني انه لا دليل بعد الامر الاجتزاء بالقضاء ح ضرورة ان الدليل الخارج عبارة ما نطق بان مرتاشة فريضة فليقضها كما فاتته ودعوى كون الناسي بحيث يلزمه الاعادة في وقت يتحقق الفوات بالاخلال ما هو ظاهر بل صريح جماعة ممنوعة بل الظاهر من الادلة ان الامر بالقضاء حيث يتوجه الامر الاجتزاء بالقضاء ح ضرورة ان الدليل الخارج عبارة ما نطق بان مرتاشة فريضة فليقضها كما فاتته ودعوى كون الناسي بحيث يلزمه الاعادة في وقت يتحقق الفوات بالاخلال ما هو ظاهر بل صريح جماعة ممنوعة بل الظاهر من الادلة ان الامر

الشكر والتلاوة وان لم تكن اللباس شرطا فيها والصلوة جنازة بغير المباح شرعا مختارا ذاكرا
عالما بموضوع النصب عالما بحكمه او جاهلا بقيده وان ما لا يعلم اذن المالك باستعماله مغصوب البتة كان
او منصوبا للغصب كما شملها الاطلاق والمتبادر من ملاساتها الاولى او الاساتها الثانية او الاعم منهما اولا
وخاتم بكف او ذيل او اصبع او سعد بزعمان الركوع او السجود او لابسوا لبس الشباب او المتعلين او السلاح او
الحلى او الاصباغ بعض الاذن او بعضا او مطرزا عليه او محمولا على راسه او بدنه او كيسه متمرة او في ظرف مباح
لو حمل حيوانا منصوبا او اضافيا الطاهر من عليه حكم وكذا لو استدعاه الصلوة الوعيد او عصا مغصوبين وحملهما
انتفى لكن الحكم الاخير بعيد في صلوة الجنازة ممنوع لعدم جريرة كون اللباس عليه ضمنا بخلاف الصلوة لما مر
لها ضرورة عدم اعتبار حركات في صلوة الجنازة حتى يكون ضمنا بخلافها نعم هو مختار صدر ما ذكره بالنسبة الى
ما عقب به بعض البكري والمحرر او المطرز عليه او المحمول على راسه محل بحث تقدم الاشارة اليه مرارا عجبة
ان الغالب فيها ان يكون حركتها اكثر من حالة السكون عن كلها لان يكون ذلك من قبيل الخرق المنهي عنه شكلا
وان كان يشفع الفعل على الخرز عند ما ذكره من امر الانسان الذي هو الحامل لها محل الامكان الا ان يكون حركاتها
التي هي اجزاء الصلوة ابعاضا لها لكن يدفع بانه لا امكان حمل الحامل لها هو معتد به حتى كلا سيكون حركاتها ايضا وغالبا من
الظاهر الساقط اعتباره في كشف الغطاء بالملابس المغصوبة في مطلق الصلوة بل كل لابس حرم لبسه مطلقا في جميع
ان لا يكون محرما من جهة خصوص الذكر كلبس الرجال للنساء والمكس وبالعكس والشهرة المنهي عنها لغير
والحاصل ان كما اعترف به سعة التحريم بوجه من الوجوه الاخير بالصلوة على الاقوى انتفى وغير ان الاقرب
ان الهوى من لبس الشهرة ولبس لعدا الصنف للاخر انما هو كونه عليه ولبس المعروف غير الشهرة بل نحوه
تارة حتى يتجدد بانضمام الصلوة فتحمل من جهة توجه النهي اليها مضافا الى انه توقيف السالك في اشتراط عدم
كونه شهرة كذا بالمرجع بناء على عنادنا هو اصل البراءة والمحاقيل من انه قد يستظهر من انتفاء الاصحاب
على اشتراطها ما صدا ذلك عدم الباس وفيه تلك وانه ليس من الاتحاد في شئ وفي خبر يونس بن يعقوب سالت ابا
عبد الله عن الرجل يصلي وعليه البرطلة فقال لا بأس وبه اخي الشهيدة في الذكرى والبرطلة خف
وقد تقدم قلنسوة وعلها من لباس الشهرة لبعض الناس وفيه بحث سلت الماهيد اسئل عن الرجل يصلي
في ثوب المرأة وفي لبرها وبعتم بمخارها قال لا بأس بذلك اذا كانت ساترة وهو محتمل للصلوة غير الاعلى وجه بعيد
حتى يكون عزما انتفى فيسقط اذن صاحبه غير الغاصب او لجازت الصلوة مع تحقق الغصبية قال في مدارك
قد شرع ظهر العبارة اي الماذون له لان المانع سبب بعضي من الغصب وقد زال بزوال الضمان عن
الغاصب بهذا الاذن وعدم رجاء خلاص المالك وفيه بحث عندها انتهى وقال قدس سره لا ريب في وجوب الصلوة
لمن لا المالك سواء كان هو الغاصب او غيره لان ارتفاع المحرم لا يكون الظاهر عدم تحقق الغصبية في حال
الصلوة مع تعلق الاذن بالغاصب لان الاستيلاء في تلك الحالة لا عدوان فيه كما مر وظاهر انتهى قلت
اما ما ذكره من نفي الريب عن جواز الصلوة مع الاذن للغاصب فهو يحتمل وجه نقول الامكان الاذن في عدم سلوكه
فيما يجوز له غيرها من التصرفات لعدم انتفاء الغصبية بالنسبة الى غير صلوة التصرفات وكان هذا مراد الجماعة

بقوله مع تحقق الغصبية بان يكون مراده من الاذن صاحبه فيها الصلوة غير الغاصب حينئذ مع تحقق كونه
الغاصب بانيا على كونه غاصبا وكذا لو اذن للغاصب في الصلوة حتى صلوة فرع تحقق كونه غاصبا فيما
كونها على وجه العدوان وان كان الاذن في مطلق التصرف الشامل للصلوة ايضا من التصرفات الانتفاء
الغصبية وما ما ذكره من ان الظاهر عدم تحقق الغصبية لا يخلو عن خلل لان عدم تحقق الغصبية حال
الصلوة للماذون فيها محقق معلوم وانما كان ينبغي استظهار المعلوم عدما وامكن ان يكون مراده
بقوله مع تحقق الغصبية ان تعين بالغير على الغصب بسبب بعض ما مر المالك منها وان كان اللبس محرما
ما دونها ايضا فان هذا الاذن لا يناقض الغصب المعين بالمعنى المذكور فيه ولو اذن مطلقا جاز لغير
الغاصب على الظاهر فان المراد بالمطلق عما يشمل العالم انتهى وفيه ما مر مرارا ما ذكره ثانيا لو
اذن لغير في الصلوة فيره فان اذن لكل احد صلوة فيره ان كلام المصنف يقتضي امر بالسكوت
الصلوة لغير الغاصب الاخير عدم جواز ما الا ول فقد حكم بالضرورة بخروج كثيرة وفي المسالك
الظاهر انه لا اشكال فيه قلت بل هذا الحكم قطعي وهو ضروري ايضا الثاني فقد حكم على خلافه كثيرة ايضا
بل في الجواهر الظاهر انه لا خلاف فيه بيننا بل لعله كذلك بيننا ايضا بل في المنتهى الاجماع عليه
وان كان عاما او مطلقا الكن يجب تخصيص العموم او الاطلاق بما مر من الظاهر
طريقة الجماعة من لبس الغاصب ما ذكر فيما تقدم وعلى هذا الظاهر يحمل ما في الفقيه
هذا الظاهر من الخاص المفصل فيما مر العموم وقد تقدم في محله جواز التخصيص بمفصل عقلي
وبما مر من هذا الظاهر وكلام بعضهم بتأخر الحال فان الجواهر من حمل اطلاق عبارة جزء من
العالم والمطلق بالكون ح هو المدار وجوده وعدما لا ما ذكر بل قد اختار بالمثل الاخير فيه توقف شديد
الخروج عن ظاهر اللفظ بمثل هذا الطرح خصوصا مع تضمن العالم الذي ذكره دعوى تبعية العلم الظاهر
الا اراه بعيدا من ظاهر آخر علم جميعا فيتجه طرح الظن مع تصريح بالعموم اللغوي خصوصا انا اكثر فتامل جيدا
انتهى والتحقيق ان شاء الله ان اذن العالم او كان بحيث يعتد عليه العالم ان ظاهر هو الاول
كان العبرة باللفظ تاما او المطلق لكون الظواهر اللفظية معتبرة عند اهل العرف بخلاف
الثانية كما مر بعد بيان حكم اذن الجاهل الغاصب في حكم اذن مطلقا ما صورته الاقوى عدم الصلوة في المسبع
فاسد مع العلم بالغصب او الحكم اما العالم فلوجود الطلاق ان لم يعلم الباقي وعدم تحقق العجز الاذن وكذا
البحث في الاجارة انتهى وهو مبني على جواز التصرف في المغصوب بالبيع فاسد نظرا الى ان مبنى الاذن الموجود
في عقد البيع بنفي انتفاء فضله الذي هو البيع حتى فرض فاسدا وليس هنا اذن اخر موجود في ضمن غيره
فقضيته هنا بالبطلان انا فاكان المشتري الذي هو المتصرف الذي ينفي البحث عن جواز تصرفه ان كان جاهلا
بفساد البيع الغاصب كان مستندا في الاذن الحاصل الواقع او جواز التصرف في المغصوب بالبيع الفاسد كان مستندا
بالاذن الحاصل في ضمن البيع وح لا اثر لجواز البيع في جواز التصرف فيها فتبصر وان كان لاعتقاده بحالها الواقع
من حيث ان المعروف من فساد البيع الموجب لزوال الاذن الذي تضمنه وذلك لما عرفت من عدم توقف جواز التصرف

لا كيفيات غير لها انتهى الثالث ما ارسلناه قوله وسلم بعيث قال ورويا ان الصلوة عظوية في الفصل السندية والشمك وتقدم اولا انها مرسلة وثانيا ان المرسل يجب ان يجعل معلوما الا نقل واما ما الاتم فيه الصلوة منقولا فصران احدهما مكروه فيه الصلوة وهو سبعة اشياء والكفاشوة والجوب المخدات من نحو ما تسلك الارض في الشمك والفعل السندية والكفر والجوب اذا لحقها عاستروريك ما حاصلوة عظوية في الفعل السندية والشمك انتهى قال الدليل المنصوص من المذهب الامر لم يعلم ان عدم جواز الصلوة في الشمك والفعل السندية مستند الى كونها ساترة للقدم ضرباتربة التي من الساق فان قلت الشهرة جابرة لارسالة الرواة لا نسلم قلت يتحقق شهرة من عبرة وان ادعاها بعضهم ولو سلمنا تحققها قلنا انها انما تجبر السند دون الدلالة وبالسند الى الشيخ المعظم ابو علي الحسن بن محمد الطوسي رحمه الله تعالى في غير ما سبق اجتزنا بالفصل صنوع لا نجبر سند الخبر الضعيف الى بعض ابواب الاستحباب وعدم الفصل غير ثابت بل الثابت خلافه لان منهم من منع منها ومنهم من غير عما وقد اتفاقا على جواز الصلوة في الفعل السندية بشهرة العدما، وقال في موضع آخر وحكاية الشهرة معارضة بحكاية الشهرة المناقضة وتحققها على الجواز ثم انه رحمه الله تعالى عطف على المذكور مقال ولو سلم لم يفد لنا شيئا اذ غايته ثبوت المنع فيها بين الشمك والفعل السندية وحقيقتها ما ثبتها غير معلوم بل الاصل كونها ساترة للظهر القدم دون الساق وفي بحر المرتضى انه ليس في الشمك نص من اهل المذهب انتهى الرابع قول الصادق عليه السلام في رواية سيف بن عميرة الاصل عمل جنازة جدا، سيان صاحبها اوسع من غيرها واجب غير بضعف عن ادائها الى ساقي مصاحبها الى مورد ها غير معمول بها كما ستقف ثم انتهى وصلوة الجنازة ومع عدم حجية المخطوط الموثوق الاسناد الى نحو، حجة القول الثاني اصوا الاقل الاصل بمعنى عدم الدليل الاصل البراءة وهذا اصوا الذي يمنع ان يستدل اسير من يقول بوضع اساسي العبادات للصحيح الجعال الدليل واما من يقول بوضعها للاعم فيستدل على اطلاق اوامر الصلوة الثاني اطلاق ما دل على جواز الصلوة في الفعل الثالث التوقيع المروي عن الاحتجاج ومحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن علي بن مهزيار قال كتب اليه عبد الرحمن بن الحجاج يسئله عن الرجل ان يصلي وفي رجليه خفان مخرقان ويمسح عليهما ام لا يجوز فكتب في الجواب جايز قال في القاموس الخف لابس ويزاد في كشف اللثام انه كان مخرقا تشبيها بالبطاقة ويدل الاستدلال بالامر في الجواب على ارادة البعض من الكعبين فيرتفع قال بل على ارادة فيتفق القدم فيها ان قلت بان موضوع البحث ما يستر ظهر القدم بعضا او كلا كما يفهم من حاشية الارشاد او كلا وخلافا لظاهرهم انتهى قلت يشير الى ما تقدم عن حاشية الارشاد ما حكيناه عن المحقق الاردبيلي في الرابع ما اشار اليه المحقق الاردبيلي من رواية الحرمون وقد عرفت ما ذكره في تقريب الاستدلال وكذا في جامع المقاصد بعد نقل ما تقدم عن الشهيد ما نصه والذي يظهر فرقه وجده، في كلام بعض المتاخرين ان الحرمون هو ما يلبس فوق الخف بالرباط الفاشيم قلت لعل البعض خص بل هو ترتيب سواء الشمك هذا كلام وظاهر ان ما يقال له الرسوم هو الذي يجعل من الجلد ونحوه في اسفل الغرل وليس شيء منه ساترا للقدم وانما يستر من الساق ما يعرف المركنيز متصل القدم وعلى هذا تكون رواية الحرمون اجنبية عما نحن فيه واصح حجة القول الثاني ما تقدم الاشارة اليه في بعض الكلمات من الخروج عن شهرة خلاف

القائلين بالتحريم او ما ارسلناه قوله سلمه نظر الى ما مر سابقا في باب الستر والكر وما تكون تحت الشمك والفعل السندية خبر من ما لطشا، والمختار هو القول الثالث بعدة في الجواز هو الاصل وفي الكراهة قاعدة التسامح في السنن والمكروهات القيام فوق القصيرة المرسوم وجوده وهو رواية محتملة للتفسير وهي رواية الوسيلة بالنهاية الاولى اذ كرناه من تحرير البحث انما هو بناء على عنوان المعتبرة وهي الاكثر وهي المتناولين والقائلين بالكفاية عن النهاية والمقنعة والمراسم والمهذب والجامع فوق المستثنى بعنوان آخر وهو ان الصلوة لا تجوز في الشمك والفعل السندية استثناء صلوة الموتى في المراسم ثم قال بعد نقله ذلك ولا يظهر هنا الا انها من الصلوة فيما يختص بها فعند لا يكون لستر ظهر القدم كما نص الفاضلان وابن ادريس مرة قال الجوهري وخبر به كما في الوسيلة الاولى لا يكون معها الا متكا على رجليه في القيام او على احداهما وبها على الارض عند الجلوس ثم قال وقطع الوسيلة والاصباح كراهة الصلوة فيها انتهى وقد علم مرة الكراهة في المسئلة على الخبر المذكور تحرير والمختار هنا ايضا هو الجواز لعدم كراهة الاولى فلعدم قيام دليل معتبر على الحرمة واما الثاني فلقاعدة التسامح في ادلة السنن والكراهة الثالث انه قال في المعتبر مراده ما يفعل الفصل المتخير بين الساق والقدم وشبهها من الساق ما قل انتهى وقال في كشف اللثام ويكون من الساق سماه والا فيرتفع الامر الى القدم وان كان سماها بين الكعبين والكعبان مستتران كلام صاحب القاموس وتقضي الحكم على الوسم المخفف بعدم اعتبار ستر الجميع الا ترى انهم في تسلق الاصابع بتسلقاتها انظار اهل العرف فقد تعلق بها باعتبار وضع الفصل على الجميع كما في مثل توضع الكف الرغيف وقد تعلقوا بانحصار وضع الفصل على بعض كما مر في قولك ضربت زيدا وضاحكت بكرا بعد القبيل بدلالة الزمان على ما فوق طوس يستر القدم وما الساق ثم حدث في زماننا بين الجهال ما يسمى بالحاق فوق ليس من اساس الجوال ولا مما يعرفه ارباب الكتب المعتمدة وقد بين خصوصا اقصرهم وما ذكرناه اوضح من السبب الى قولهم لا يستر الساق حتى يستر ما فوق ظهر القدم وعما قريب ان شاء الله تعالى ما يزيد ما ذكرناه ايضاحا ثم ان ما ذكرناه من ان ما دون الكعبين لا يستر القدم هو الظاهر من كلمات الاصحاب والا فقد عرفت انه ليس في كلمات اهل الحجر من التعبير بما يستر القدم ولا يستر الساق او يستره عن الثالث انه قال في كشف اللثام وما ستر البعض لا كراهة فيه وما استتر قدم ظهر وما لم يستر لعدم كثافته تجري فيه كراهة وكذا في الخرق ما لم تتم جرورة تخرج عن اسم الساتر فتزول الكراهة ان ظهر ما تحت ما ظهر وكذا لا كراهة ما يستر تمام ظهر القدم وما استر بعضه فيتبع الظهر في الجواز لكن في حاشية الارشاد والكون في التعبير في الكراهة عن الجاذ انه لا يبعد شمول ما يستر اكثر ظهر القدم وعلها لحذاء المتعارف من الشمك والفعل السندية وما عبر بما فوق تمام ظهر القدم على الظاهر وكان الحاق لفظ افتتاحا على الحاق الاكثر لهما منحصا الشمك بناء على انه المشاهد البداية كما عن محكم تحرير نسبته الى بعضهم وعلها السماء عندنا الان بالبحيرة بين الاكثر وهو كما ترى عن ظاهر عبارة الاحتجاج بالمنحصر ثم تكون الحاق ما استتر في تمام الظهر ولم يستر اعدم كثافة ولان في بعض الخرق الذي لا يخرج عن اسم الساتر لزوم الاستحقاق كشفه ولا يكون الغرض عدم المداقة في استتمام

اظهر انتهى ولا يخفى ان الانكار على المحقق الشالوجي والمطلوب من جهة الاكتفاء بستر الاكثر ليس في محله بعد اظهر تمثيلهم بالسمك اذ العلة السفينية وبانها انما يستر الاكثر لا يجب الا ان يكون المثال من قبيل الكلي الذي يشمل بعض الافراد ان لم يظهر الحكم بخروجها انكر ان يشمل بعض الافراد التي لم يكن مع ذلك الساتر لظهر العدم الذي هو كالساتر لشيء من الساق شيء آخر مختار او مضطر بحيث يستر ظهر القدم والساق كما اذا لبس جوربا غير ساتر لشيء من الساق وليس مضطرا ومختارا غير الساق او ليس مضطرا ومختارا ساترا للساق كما يتفق ذلك كثيرا للمتواضعين او بعذر وغيره لخطأ الفهم والاختصاص بالمتصل بين ما اذا كان الساتر للساق تحت غير الساتر فلا يجوز بين عكسه لعدم وجود الاقسام الخلاف في كلامهم بعد جواز الصلوة بما لا يستر الساق وعدم تحقق فيما نحن فيه ووجد الشالوجي الظاهر مما يستر ظهر القدم ودون الساق ان يكون قدر ستر ظهر القدم بدء وعدم تحقق بما اذا كان فوق الساتر تحقق الستر بالتخاوف ثم قال والاظهر الاحوط اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن ولان المشاهد من كلامهم ان لا يكون مستورا للساق فيضر وفيه ان مرجع الى ما اقتضته الاصول التي توقف الساتر بكل ما عدا ما ذكرناه بعض الصلوة غير بشرط ان يكون مملوكا وان يكون ظاهرا الشامل بقولنا ذكرناه الوجه الحكم عليه بعدم جواز الصلوة غير لمثل المستتر وما لا يؤكل لحمه وبنجاسة الدراب والحرير وصورة وان كان قد ذكر صورا اخر يصح الصلوة كما نحن فيه اصحاب الاذان الحكم بصحة الصلوة فيما عدا ما ذكر صريح في ان المراد جاز ذكر هو ما حكم بعدم صحة الصلوة غير ثم انه ربما اراد على الساترة بما اذا كان عين الثوب مملوكة الاذن ومنفعته مملوكة لغير ما لا استبعاد ان تجعل او وصيته بها فانه يصح على العين انها مملوكة ولا يجوز لها لكنها الصلوة فيها لكون المنفعة مملوكة لغيره وجب ان المراد بكون الثوب مملوكة هو كون منفعته مملوكة سواء كان منفعة العين او بانفرادها وقال في المطالع انه يمكن ان يكون المراد بالمملوكية مملوكية العين والمنفعة او يكون مملوكية المنفعة فقط استدرك بقوله تحت يده لما ذكرنا غير نظرا الى ان تملك المنفعة لا ينفك عن الاذن في التصرف وانت خبير بان الوجهين كليهما انما ان ظاهر العبارة وسع ذلك بتجرد النص على ظاهرها بما اذا كان الثياب مرهونا فان الراهن محجور عليه عن التصرف فيه مع كونه مالكا للعين والمنفعة ومثل ذلك غير كما لا يخفى على المتأمل ويمكن ان يقال ان العبارة غير خالية عن المسامحة وكان الداعي وضوح المقصود وبداهة اصحاب الجواهر في تنقيح مبناها حكم حيث لم يجدوا ما لا بد منه في تحقق المطلوب فقالوا تعم الصلوة فيما يشترط ان يكون مملوكا عينا ومنفعة او غير ممنوع من التصرف فيه بغير وعين او هيئة او اذا وذا فيه لزوما او خصوصا منطوقا او مفهوما على ما يأتي في ذلك ان شاء الله تعالى الرضا القطعي اجاز ايضا اذا احتمال التعبد الالفاظ مقطوع بعدم سراية يكون دعوى القطع من النصوص والسيرة القطعية وغيرها بالاكتفاء بما في تحصيل الرضا القدر الذي يحصل انه لو علم بذلك لرضي انتهى وما اعلم انظار من كلامه وتحقيق اقسام الاذن والبحث عن اعتبار القرائن المفيدة للظن بالرضا باق عند نتزع الحكم بها في بعث المكان كما ان تحصيل البحث من اشتراط عبارة الشيخ قد تقدم في كتاب الطهارة نوشته وجوب للرجل ان يصلي في ثوب واحد كذا قال ذلك هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء وفي الطالع انه مما استفاض نقل الاجماع

بلغ قرائته

عليه

عليه وانما الخلاف في الاقل مضافا الى الاصل بالاخبار المستفيضة كصحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب واحد وصحيحة زرارة بن سوقة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بأس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازاره محلول ليس بين محمد بن حنيف وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يصلي في قميص واحد وقباء طاق وقباء عليه وليس عليه ازار فقال ان كان القميص جيبا واسعا ليس بواسع فتح حتى على عنقه فلا بأس وان كان القميص ضيقا والقميص ليس بطويل الفرج والثوب الواحد اذا كان يتوارى به والسراويل بتلك المنزلة كل ذلك لا بأس به ولكن اذا لبس السراويل جعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وصحيحة محمد بن مسلم ايضا قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يزار واحد ليس بواسع فتحه على عنقه فقلت له ما ترى الرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا بأس به وتوضيح المقام يتم الامور الاول ستقدر وفي بعض الاخبار ما ظاهره وجوب الصلوة في ثوبين مع الامكان مثل ما في الذكرى عن الجعفي انه ان كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما وغيره حمل من اراد في ليس بمطرح بعد الاجماع المحكي والاخبار المستفيضة والاجماع المنقول وحكاية الاستفاضة مع كونه غير بعيد بل في الحدائق نزاع بوجد الاخبار المزبورة من طرق الخاصة وتشير به كلام الشهيد في الذكرى ولكنها كانت اقل من السنن حمار تساهل فيه لم يكن بأس بحمل اهل الاستحباب وقد افتى به في سنده فقال ينبغي للرجل ان يجمع بين قميص وازار وسراويل ولو ثوب واحد كما في صحيحة زرارة وان اقتصر على احدهما فليلبس ثوبين ان قدر عليهما لخبر ابي بصير وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاول الا انه غير بعيد ان يتنزل الثوبان على ما يشمل الثوب الواحد الذي له ذيل يتمكن من لفه على بدنه كما يفعله العرب ويؤيده ما روي عن النبي ان كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما والا فليتزر بها ولا يشتمل اشتمال اليهود ولا ينافيه

ذلك راجع على عدم الجواز في قميص شف بقوله المراد بها الحكاية فخطأ لاطلاق الرجوع لانه لو لم يكن حكاية لم يحرم الصلاة فيه وانما يكره وليتدبر ثم ليتعلم ذلك منه وذكر على حاله والعجب من ذلك ما سمعته منها في هذا المقام حيث حكى عن الشهيد انه قال ويكره الصلوة في الثوب الرقيق الذي لا يحكي ما تحته من عجم وعضل لا كما زعم لو كان خفيفا يصف لون البشرة لم يكره اذ كان الاسفل يستر الاعلى انتهى ثم قال وعندي ان الامر بالعكس لو كان الاسفل غير ساتر فان الكراهة باقية وان حصل الستر بكامل بهما وبغيرهما مزج انه لو كان كل منهما لا يستر العورة وانما يحصل الستر بهما فانه لا يجوز اجماعا والظاهر انه ليس كذلك اذ الغرض الشرعي في الصلوة من مقصد ثوب واحد بل المراد ستر العورة كيفما اتفق بثوب واحد او ثياب متعددة او غير ثياب بطلقا انتهى وهو امر وجيه مبني على ثبوت المدارج بين الحرمة والكراهة بالنسبة للغيريين وعلى كون القيد المذكور في كلام الشهيد للاحتراز عن جنسه وكلاهما واضح الفساد والبطلان على انا نمنع وجود شفيف الشيخ بهذه الدرجة بما عدا عرض بعض العورات والا لكان الستر فوقه ولا يعد المرأة الا في ثوبين درع وخمار سابغ جميع بدنها عدا الوجه والكفين وظاهر القديمين على ما رده في القديمين قال ابن الجنيد في النهاية درع المرأة قميصها انتهى وقال في الصحاح درع المرأة قميصها وعد ذكر مع الجسم ادراج ثوب منه ادرعت المرأة هو اسفلت ودرعتها انا مدرعها اذا البستها اياه انتهى واعلم انهم اختلفوا بما يجب ستره من المرأة في الصلوة على اقوال احدها انه يجب ستر جميع بدنها كل عدا الوجه والكفين وظاهر القديمين وصريح الشيخ في ط وهو مذهب الاكثر وحكي عن الاشارة انه قال ويجب بجوار كشف بعضها والمراد به ما قد سبقها قال كشف جميعها ما سوى الوجه والكفين وظهر القديمين وان ستره كان افضل انتهى وحكي المصنف في ما يستر ايضا وقال انه مذهب الاكثر وحكي عن الاشارة انه قال ويجوز كشف بعض وجهها والمراد به ما قد سبقها قال كشف جميعها ما سوى الوجه والكفين وظهر القديمين وان يستر

الوجه جانب سترة وحكى مثله عن روض الجمان وهو يتم على طريقة المتأخرين وكذا على طريقة القدماء في الاجتزاء
بوجه قدح خروج معلوم النسب وزاد في الجواهر الخنثى في استثناء الوجه الاصل وهو يتم على مذهب من عدم
دلالة الاستثناء على وجوب ستر جميع ما تحته كما سيجئ بيانه ثم وجه البيرق القطعة وشدة الحاجة الى كشفه
وتفسير ما تحتها بما ظهر من الزينة بدوا للكفين وغيرهما استدلوا به على جواز النظر اليه اثناء على انتفاء
دلالة عدم كونه عورة في الصلوة وبظهور مثل قول الصادق جعفر بن محمد بن مسلم في المرأة تصلي في الدرع
والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يواري شعرها وقوله عليه السلام في موثقة ابن بكير يصلي المرأة
في ثلثة اثواب الدرع والخمار والملحفة ان لم تقنع بخمارها ان تقنع بالملحفة وتقنع بالاخر
من رواية الفضيل عن ابي جعفر عليه السلام في الخمر في درع وخمارها على رأسها ليس عليها اكثر مما وارت شعرها
واذنها نظر الى وضوح عدم ستر الوجه بالمقنعة والخمار ونحوهما وخصوص موثقة سماعة سئل عن المرأة
تصلي فتنقنع قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به وان استرت فهو افضل وفي رواية اخرى ما استرت من شئ
كراهة انتفاء بها انتفى وسيجئ الكلام في دلالة الاخبار اثناء القدم وما السيرة القطعية فهي محققة
وما شدة الحاجة التي كشفنا الوجه للاستظهار بها الحكم في الصلوة الآن بوجوبه ان شدة حاجتها الى كشفه
صارت سببا لتأكد الامر بالستر بخلاف الى النظار وما تفسير ما تحتها بما ظهر فيتم ذكره في الجواهر
في كتاب النكاح في شرح قول المصنف ولا ينظر الى الاجنبية اصلا الا لضرورة التحمل المرد عن قرب الاستماع
قول جعفر الصيقل سئل عن النظر المرأة من زينتها قال الوجه والكفين مؤيدا بما عن علي بن جعفر عن اخيه
باسناد معتبر ايضا على ما قيل قال سئلته عن الرجل ما يصلح له ان ينظر من المرأة التي لا تحل له قال الوجه
والكفين وعن جامع المقاصد في تفسيرها بظهر انه الكفان والاصابع لكن الاول ادل لتفسير ابن بكير
هنا بذلك واجمله مؤيدا وان كان في استدلاله بجواز نظر الاجنبي الى ذلك لعدم وجوب ستره في الصلوة
كلام يأتي ذكره انتهى وما عن منتهى سماعة الاستدلال بها من توقف على ان يكون المراد بقوله وان سترت
الوجه كما هو الظاهر بعيد سنذكر الجهة بعلوه اذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به وما ما ذكره في ذيل الكلام
قوله فحسنا ما نسب مذكر اهذا انتفاء بها مهموز على الاستناد في الحكم بالكراهة الى الاجماع المنقول في
المؤيد بالشهرة الى الموثقة المذكورة بعد حملها على الكراهة كما وقع مرة مشاهدة لان جعل كل من
الدليل والمدلول دليلا هو نشأ تلا الا فكما وقع منه مرة اخرى بعيد جدا بقول الشافعي ان بدن المرأة كله
عورة وحكى التمسك به عن الشيخ مرة وحكاه الشافعي في الام وقم في جملة من الاخبار فكرها في ابواب
الوسائل في باب تحتم ستر المرأة في بيتها او بيت زوجها فلا تخرج لغير حاجة ولا يدخل عليها احد من الرجال
فمنها محمد بن علي بن الحسين قال قال النبي انما النساء عي وعورة فاستروا العورة بالبيوت واستروا النبي بالسكوت
فان قالوا فربما احتاجت قال يخرج في اسوء هيئتها وفي الكليني عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ليس على النساء جمعة ولا جماعة ولا عيادة مريض ولا اتباع جنازة ولا هرولة بين الصفا والمروة ولا استلام الحجر
ولا دخول الكعبة وذكر مثله الا انه ترك لفظ انما ثم قال ومنها ورواه الشيخ في الحسن كالصحيح باسناده عن
عثمان بن سالم مثله ومنها محمد بن الحسن في الحسن والاخبار عن جماعة عن ابي المفضل عن جعفر بن محمد بن

جعفر الحسني عن موسى بن عبد الله الحسني عن جده موسى بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن الحسن عن عبد الله بن
الحسن ابن الحسن عن ابيه فاطمة بنت الحسين عن ابيها عن جدها علي بن ابيطالب عليهم السلام قال النساء عي
وعورة فغطوا عوراتهن بالسكوت وعوراتهن بالبيوت واجتنبه عن موجبين الاول ما ذكره في آخر حيث قال
فان اراد بعض الشيخ بكونه عورة وجوب ستره من الناظر المحترم فسلم وان اراد وجوب ستره في الصلوة نحو
مطالب بدليله انتهى واعترض في الحدائق بان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب ان وجوب الستر عن الناظر المحترم
وكذا في الصلوة امران متلازمان وذلك لان وجوب الستر في الموضعين دائر مدار كون المرأة عورة وهذا ظاهر
الملكة في المنتهى وتبعه لعدم وجوب ستر هذه الاشياء بالخروج عن كونها عورة وبه يظهر ان ما ذكره هذا بقول
وهم الاكثر كما قيل جوز وا كشف القدمين مع دعوى بعضهم الاجماع على عورتها النظر اليها في كتاب النكاح
من الرياض في شرح قول المحقق ويظهر الى جملة وجهه باطنا وظاهرا والى ما يحاذيه رأسا هذه عبارة المبسوط
الى الجيب عن جواز النظر الى الاجنبية وذكر الرسل ما يدل على ان بعض من اراه اذا لم يكن محرما له او جوز الكشف
والنظر ان ما افاده ظن في غير محله لاعتضاده بالاصل وغيره مما اشرت اليه ان قلت فلا يصح الاشتمال على
القولين الجمع على عدم جواز النظر اليها وان هو الا كالعام المخصص انتهى قلت فيه ما فيه اذ الرياض مع ضعف سنده
الاخبار قاصرة الدلالة فيما نحن فيه فضلا عن صلوحها لمعارضة ما مر من الاجماع المحكي في جملة من العبائر
العامية والخاصية مما لا يخفى على الكناسة فضلا عن الفقيه وهو مع جبره بما يأتي من الشهرة العظيمة
بل الاجماع على الكلية بل الجابة في الجملة انتهى يبقى الكلام في قول الوجه والكفين وهو ما اوقع الخلاف فيه وكان يكون
بادئ رؤية الكليني من قبل الحسين بن ابرهيم بن هاشم الذي هو كالصحيح بل هو من قبيل الصحيح عند جماعة
ويؤيدها بما في الرياض والاسانيد لم نعثر في الجواب عن هذه الاخبار الا بالطعن على بعض رواتها مع ان
فيها اشتمالها على ان النساء ناقصات تنكلم بما لا يفيد في جواب من تخلف الناقص من عجائب الزمن
وانهن صالحات خوجين من بيوتهن وشيئين في المكث والاستواء وهذا وقع الامر بالعزل في غير حرائر
بالبيوت بالليالي والنهار في الاخبار مضافا الى ان هذه الاخبار مع حكم سترهن وهن عبارة عن مجموع
الزينة بالثياب ثم على فرض التنزل والتسليم نقول ان الامر بالستر عن غير ذوي المحارم من وجوب الستر في
الصلوة من حيث هي صلوة حتى يجب بها اذا لم يكن اخر لازما وبعد ورود الاخبار وانها ولم تنتهض حجة على
العورة في الاخبار المذكورة عبارة عما مر سابقا الاستحباب من الكناسة فان في الصحاح العورة سوءة الانسان
وكل ما يستحي منه انتهى وروى فيه عن علي نفسه واحد من المعصومين وان ذكر غيرها ايضا مما لا ينافي
المقام بل يستفاد منه ان الاشتراك في النهاية ان اطلاق اسم العورة على السوءة انما هو من باب اطباق الكل على
الفرد كما ان حملها على المرأة من حمل الكل على النوع لانه قال فيها العورات جمع عورة وهو كل ما يستحي منه اذا
ظهر وفي حمل الرجل ما بين السرة والركبة وفي المرأة الجسد جميعه جسدها الا الوجه واليدين الكوعين وفي ٢٠ الوجه
الخصي خلاف وفي الامة حمل الرجل وما يبدو منها في حال الخدمة كالرأس والرقبة وما عدا ذلك من العورة فليس
ثم قال وستر العورة في الصلوة وغير الصلوة واجب وتجب الخلوة خلافا لاحمد لحديث المرأة عورة جملا

لما ذكرو على عدا يرتفع الايراد بالاجمال وما قلناه في مفرد وثانيا انا ذكرنا من كون التعبد ما ولي من الجارحة لا ينطبق على ما نحن فيه لان المحمول على الاستحباب على تقدير حمل اللفظ عليه انما هو تواضع تكون عليه ملحقة ولا ريب انها جملة خبرية اريد بها الانشاء فطلب ما يلزم فيها ان يكون بذلك فلا يتناول نحو الحج بين والواجب بها الوجوب وبين والواجب بها الاستحباب وفصل الخطاب ان الامر المجرد عن القرائن الدالة على كل تقدير وكما تقدم الى هذا اشار بالامر بالتامل وفيه نظر لما ذكرناه اولا من ان التقييد لا يدل على ان المقيد محصل من كل من مجموع الامرين وقد يقال ان الاصحاب انما يجب على المراة ستر ما عدا الوجه والكفين ظهرا وبطنا فلا يجب ستر ظهر الكف ولا بطن القدم فلا يتم الاستدلال بما ذكر على وجوب ستر ما عدا الوجه والكفين ظهرا وبطنا وفيه نظر اما اولا فلان المستفاد من كلام الاصحاب انما هو عدم وجوب ستر ظهر الكف وبطن القدم لا استحباب ستر ما عدا الوجه والكفين ظهرا وبطنا واما ثانيا فلان ما ذكر من عدم وجوب ستر ظهر الكف وبطن القدم انما هو في الصلاة لا مطلقا كما يظهر من كلام الاصحاب ومن ثم قال في المدارك بعد ان ذكر ان ظاهر الاصحاب عدم وجوب ستر ظهر الكف وبطن القدم ما لفظه وهو مشكل لان ما دل على وجوب ستر ما عدا الوجه والكفين من الاخبار لا يفرق بين الصلاة وغيرها انتهى وهو جيد ويؤيده ما ذكره في الذكرى من ان الاصحاب لم يفرقوا بين الصلاة وغيرها في ستر ما عدا الوجه والكفين ظهرا وبطنا وان ما ورد من الاخبار في ستر القدمين مطلقا محمول على الاستحباب جمعا بينه وبين ما دل على عدم وجوب ستر ظهر القدم في الصلاة وفيه نظر لان ما ذكره من عدم الفرق بين الصلاة وغيرها في ستر ما عدا الوجه والكفين ظهرا وبطنا ممنوع بل الظاهر من كلام الاصحاب الفرق بين الصلاة وغيرها في ستر ظهر الكف وبطن القدم فيجب في الصلاة دون غيرها كما يظهر من عبارة المنتهى المتقدمة وكذا من عبارة الذكرى حيث قال بعد ان ذكر ان ظاهر الاصحاب عدم وجوب ستر ظهر الكف وبطن القدم ما لفظه وهو مشكل لان ما دل على وجوب ستر ما عدا الوجه والكفين ظهرا وبطنا

بدنها عورة الا ما استرسل للذيل وليس فيه ما يدل على الباطن صريحا وانما اضافها بعض الاصحاب الى الظاهر انتهى
والظاهر انه اشار بما ذكر الاضافة الى بعض الاصحاب الى انكار الاجماع هذا ومقتضى ما ذكره من استفادة
وجوب ستر المرأة جميع بدنها من صحيحة زرارة انما تنشر المنخفة على ما يظهر منها وتحمل عليها هو وجوب ستر
الظاهر والباطن لان ذلك مقتضى كون الضابط الستر في قوله تحمل عبارة عن المرأة التي هي عبارة عن المجموع
من وجهها وكفيها وما بينهما من اعضائهما والا لم تحمل على الامور الاخر ويتفق استثناء ما ذكر عن
بعض ازيال التقييد وبطرق الاستدلال من المنخفة عليها بقي ههنا امران ينبغي التنبيه عليهما الاول انه اشار
في الجواهر بعلة الى وضوح الخلاف في ستر العقب في كونه ما هو وضح من ذلك لانه ربما ذهب
واوجب بعض الاصحاب تعميم وجوب ستره في حق المرأة انتهى ومقتضى التعليل ان تعميم عبارة عن العقب ايضا
فيتقدم الساق وقد يلوح ذلك من بعض اهل اللغة ففي الصحاح المنير والمرأة في السلم قدم اي عقب وتسمى
القدم عاقبة قد مالت انتهى فكان تخصيص بعضهم الخاص بالقدم انما هي من جهة كونه قدام الانسان
ثم ان التعليل المذكور ضعيف اذ لم يحمل اجماع على استثناء القدمين حتى يقال ان معقد الاجماع هو
على الاستثناء انما هو لفظ القدمين والاولى على الاستثناء انها خطاب بحمل يشمل عليه خروج قدام الساق
الى المرفق الذي يجب حمل خطاب الشرع عليه فلا بد من بناء الحكم على ما هو الاصل فيما شك في وجوب ستره
من اعضاء المرأة هو اصل الستر فيجب ستره بناء على ان كل امر لا تحمل عموم وجوب ستر جميع اعضائها
اذ ان الاصل فيه وجوب الستر بناء على ثبوت العموم كما استظهرناه من صحيحة زرارة المنخفة لوجوب ستر جميع
جملة من وجوه النساء على صورة قائمة انها ان صرح جماعة بضم الشعر الثابت على ذلك جائز يجب ستر شيء من الوجه
اليد والقدم من باب المقدمة لعدم التمكن من ستر الوجه والابهام عندنا وكذا في القدم عند
من استثناها وفي المحاسن لعلي عليه السلام يجب ستر شيء من هذا لوجه وباقي المستثنيات من باب المقدمة لعدم
التمكن فيتوقف الواجب عليها انتهى تنبيها الاول ان مقتضى ظاهر اعتبار المنخفة في ساتر المرأة
الرأي بعدم اجزاء ما ورد ثخنا وليس كذلك وقد مر نحو هذا التنبيه الثاني حيث قال في ذلك وفي حكم الثوب المذكور
الثوب الواحد الذي يحصل به الغرض من ستر الرأس والرقبة والبدن معا ما استقر وتقدم الجواز على الوجهين في العباءة
مبني على الغالب انتهى وبما ذكرنا من الاكتفاء بما يصدق عليه كشف انه يكفي ارسال بعض ثوب واحد
للمرأة فوق راسها وان لم يتم فيفاد فوق بين ابهر انتهى وبعد الذي ذكره ومن هو من دكوة مستفادا من بطائن
الاخبار وكلمات الاصحاب ان المرأة يجب عليها بتخمير على ما يعتبر المنخل عن الظهر ارسال بعض ثوب المرأة الذي عليها
الاعلى منخرة واحدة كيف فعلى فان لم تتمكن او تضطر بما يصلي بما هو عليها فان تمكنت جاز واليست تقدر على غير ذلك فلا
باس بصلاتها على ما ذكر انتهى لم يحصل الغرض الاجازة على الوجهين وجب الثاني ان لزم بتعرض المصنفة تذكر ستر
الكفين عما ذكره من وجوب ستر تمام جسدها عليها صرح ان المنخل من جملة ما صرح بوجوب ستره المنخفة
الذكرى فقال اما المنخل فلا شك في وجوب ستره من الحرة واما الامرد فالاقرب تحريمه للواس لصدق ستر بعض
دون الراس انتهى وذكر في جامع المقاصد وكما يجب ستر الراس يجب ستر الصدر والاذنين والعنق انتهى

ويظهر من مسألة الجبل الحكم بعدم وجوب الاستتار لان يكون الاستدلال برواية الفضيل على عدم وجوب ستر العنق نزل
وفي رواية زرارة المتقدمة انفا بما يدل على ان ما ورد من الجمع بين الصحيحين ما ذكر من ان صحيحة زرارة
وخبر ابن عليا اكثر ما ورد بستر شعرها وان ما ورد بتخمير زرارة الى ان ينضم فوق راسها على ما يحمل
بداء الظاهر ان وجوب الاستتار بالرواية الاخيرة لعدم كون اكثر ما ورد به شعرها وانها
عليها ما يوجب استثنا العنق لوجوب ستره ايضا ولو لجواز كشف في الصلوة لم يصلها عليها سلام الله عليها لانها معتقد
وفيها احتمال ضعيف انها انما لم تصل لانها لم تجد ما يستر به الا ما ورد الثاني وهو ان تغطي ما يحمل
لا يستلزم تقدم العنق على الرأس بل يحمل ان يحصل بما على الوجه المتعارف وهو يتفق مع كشف
العنق نظرا الى ان المحمل ليس خاصا بالعنق بما على الوجه المتعارف وهو يتفق مع كشف مقدم العنق واعترض
في الحدائق بما حاصله ان ظاهر الخبر يأبى ذلك لان ستره عليها في ذلك الخمار هذه الكيفية انما
هو لكان الضرورة وانما يصار اليها في اكثر من ذلك فالحمل انما ضرورة والضرورة تتقدر بقدرها والعنق وان امكن
حيث لم يجد ساترا غيره فلا ضرورة على ذلك فكيف يوجب ستر الاسافل على جواز كشف العنق مطلقا وقد مر ان
ظاهر الاخبار بعض قولهم وبعضهم عجزوا عن جميعهن كما ذكره ابن الاسلام الدالة على كون الخمار الخفاق
يوشد ساترا للجميع وان الله سبحانه فرض ستر هذه المواضع من الناظر لم يكن عورة فيجب ستر ما في
الصلوة ايضا كما تقدم ويجب حمل الخمار في الاخبار المتقدمة على ذلك ويظهر وجوب ستر العنق وجوبه ايضا
ثم قال واعجب من ذلك قوله وفي رواية زرارة المتقدمة انفا بما كان وقوم من شعر المنخفة على راسها انها
ترجع طرفي المنخفة على جبهتها وبما رجعا تفعل يكون العنق مما يلي صدرها فضل من قوله وتحمل على راسها
المرأة بالتحمل بما ضمها على البناء كما مر ثم من الروايات الاخيرة بما صرح اهل اللغة حيث ذكروا ان الخمار ما
كالثوب للانسان يغطي به من البرد ونحوه وهو يقتضي تغطية الرأس من جميع جهاته وما ذكر انتهى ولا يخفى عليك ما
في هذين من بعد الثاني الاخذ على غير الغالب في الصدر ونحوه لكان قوله ويرسل عليها اكثر من ذلك
الفضلة لان ما كان ذا يلبس عليها اكثر من ذلك كان ذا الاصل الضرورة ولم يحمل ذلك وانما قال ويرسل عليها
وهذا اللفظ انما يدل على انها لم تكن ساترة ما تفعله ولا يحمل انها لم يكن لها غيره فقد اشتهر على الفرق بين
العباءة بين وما ظهر وان امكن فاذا وجب ستر هذه المواضع انتهى وفيه ان ما ذكر من ثبوت الملاءة بين عورة
صلوة كما زعمه هو ممنوع كما تقدم الاشارة اليه بحيث قلنا ان ما يدل على ان ما يحمل الاجماع على ستره بالنظر
الى القدمين مع وقوع الخلاف في ستر هما في الصلوة وفاق كشف الغطاء بعد تسليم الامور المذكورة على
عورة النظر ثانيها عورة الصلوة ما يستر به في الصلوة وفاق كشف الغطاء وظاهر ما يدل على ان ما يحمل
بها اشكال من حيث النظر لعورة النظر لعض من عده الجواهر وان خصصنا الرخصة في كشف راس الصبية
لم نلحق به راس الحملوكة بحيث يجب عليها كما هو الاقوى كما ان عورة الامة الخلص في هذا الوجه انتهى و
الثالث ان قوله اعلى المنخر الجلاد الدابة كالثوب للاشتمال يفيد ان البرد يقتضي ستر على البدن من جميع اطرافه
كما ينبغي لان الجلال لا يعم الى باطن عنق الدابة ولا الى ما تحت رجليها فلا يجوز في الاحرام

لجها لرق الخمار وحد الستر هذا والذي ينبغي ان يقال في معنى الرواية هو ان يرد قوله ليس عليها اكثر مما دارت به
شعرها لا يعطي الا انها سترت شعرها واما ان ذلك كان على وجه الوجوب او الندب او على طرف الاباحة
فهو لا تعديه ثم نقول اذا بعد فرض ان قول علمائنا يعطي ان ذلك لبيان حكم شرعي وهو قولنا ان يعطي عدم وجوب
ستر ما عدا الشعر والاذنين من الوجه شيئا لا مستراحا الا اشكال فيه لكن هذا المقدار لا يجدي في اثبات وجوب
ستر الشعر ثم لو ثبت ما يفيد صاحب الجواهر من معنى آخر لم يكن اشكال في افادة وجوب ستر الشعر وذلك لان
قال ان الخمار اعم فان المراد من سكاية ذلك انه لا يجب ان يكون ذلك من ازاره ونحوه وان هذا اقل ما يتم
به ولصقا الرياضة في الاستدلال على الوجوب بكلام لا بد من ذكره فالاية واما ستر الشعر والعنق فيقتضي
كونه مجملا عليه وان تامل فيه ظهر انه ليس كذلك وذلك لان الخصوص والقضاء يكون بالمرأة
جملها عورة وقد ادعى جماعة الاجماع عليه من العلماء كما قدمنا من غير استثنائها بالمرة وان استثنوا
غيرها كما عرفت والمراد من الخمار الذي مايم الشعر فيصير حكم الخمار ساترا للشعر جيدا ولو كان مراد هم ما يعد
ما قابل الشعر لما كان مرادهم بلزوم تخمر المرأة وستر شعر جلد الراس جيدا فكان فيه غنى عن الخمار الذي
قطعا ومع ذلك فالنصوص مستفيضة كادت تبلغ التواتر على ان المرأة متعبدة بلزوم ستر ما عن الاذنين في الصلاة
ايضا كما مر في اخبار الخمار فان خرسان الاعراب الطوائف من موردها فتشرها قطعا وايس الامر فيها
عن الاذنين الا كهما من العورة الا مر فيما في الصلاة باجماع العلماء كافة كما عرفت فلا عن جماعة
الاستثناء وصاف الى التاييد بعض المعتبرة سئلت فاطمة عن درع وخمار وايس عليها اكثر مما دارت
به شعرها وانها بارزة امام الرجال فقالت اذا كانت كثيفة فلا باس وهو قولنا ما ذكر من كون وجوب ستر العنق اجماعيا فلا
باس بركون ستر من جلة جسد الانسان قطعا واما ما ذكر من كون وجوب ستر الشعر اجماعيا فهو ممنوع لما عرفت
في كلام شارح مدعم نعم ربما استدل بعض الاصحاب بما روي تكليف عمل الاستكشف من قولنا تخمر المدعى وكيف كان
الاجماع المنقول بالنسبة اليها موثوقة به يحق يعتمد عليه واما ما ذكر من دعوى دخول الشعر في البدن المذكور في
عنوان معقد الاجماع على ان بدن المراة عورة فغير اولا ان صدق البدن على الشعر يحتاج الى كونه جزء منه ممنوع كما عرفت
تصريح شارح بخروج الشعر من الجسد فضلا عن البدن فالمدعى انما هو دعوى دخول الشعر في البدن المذكور في
استثناء الاصحاب من معقد الاجماع فليس واجبا بالمدعى لان الاستثناء فرع الدخول ومع فرض حصول الشك في
البدن والجسد لا يبقى حاجة الى الاستثناء ولا يصير فائدة الاستثناء بعد عدم استثنائه ثانيا واما الاستثناء ثالثا
بلزوم الخمار فغير ضائر لان الدال لا يزيد لان الخمار كما يستر الشعر يستر ما دون من الاذنين والعنق وغيرها من اجزاء
الوجه واما قوله ولو كان مرادهم الجسد ما يقابل الشعر لما كان لاستثنائهم بلزوم تخمر المرأة وستر الشعر
جلد الراس جيدا فكان فيه غنى عن الخمار الساتر فلما فقد وعليه الجواهر بوجهين احدهما انه يمكن
يكون عدم الاكتفاء بالشعر في الساتر لعدم اختياره وثانيهما ظهور الادلة في اعتبار كون الساتر من غير
المستور لكن يمكن المناقشة في هذا الوجه بانه قد ورد في النصوص ان العبد اذا خرج بغير اذن مولاه لا يقبل الله له صلاة
بتوهم بان العبد مخصوص بخروج الدليل ولا يلزم من خروجه خروج غيره ولهذا لا يجوز لا يجوز في ستر العورة بالحرير

وغيرها واما ما ذكره من استثناء الشعور بلزوم ستر شعرها عن الاجنبي فقد تقدم من انه لا ملازمة بين وجوب
الستر عن نظر الاجنبي وبين وجوب الستر في الصلوة واما ما ذكره من امر الشارع اياها بليس الخمار فقد
عرفت انه لم يعلم كونه لاجل ستر الشعر وقد يحتمل ان يكون لستر الاذنين وما والاها فتحصل بعد ذلك
شيئا مما ذكره لا يبقى في الدلالة وقد عرفت انه دلالة رواية الفضيل ايضا على وجوب ستر ما عدا الوجه
فاحر فلا يسهل عليها بقي منها انتهى اقول وعنوان معقد استثناء البدن على ما عرفت عبارة عن مجمل
المراجل وان ذلك لا اصل له يحق وجوب ستر الشعر ام لا فنقول ان قوله نشر شعرها على خمرها ونحلل صريحا وان كان
يقتضي ستر الراس الغير الخارج عن حده لكن هذا المقدار لا يجدي لما ذكر صاحب الجواهر من عدم
بعد اختياره عدم وجوب ستر الشعر بقوله والمراد بالشعر الذي لا يجب ستره ما اشتمل من الراس ووقع على
الوجه ونحوه واما الواقع على الراس خوجوب عجم عليه وفي الاخبار انتهى وعلى هذا اذا اشترت المخمرة على
راسها وتجللت وبدت منها اشعار مستر سلدعلى وجهها او صدرها من فوق المخمرة وقع عليها اسم الشرت
المخمرة على راسها وتجللت وهو ممنوع من صدقه خروج تلك الشعر عن عنوان ساتر وعلى هذا فمقتضى الاصل
ح هو البراءة واما جعل الاولوية ستر الشعر الذي هو عليه المتعبدة في الاغير فقد عرفت انها مدفوعة
بالفضيل ولكن الشان في طريق الاثبات اليها فقول الظاهر انها هو المتابع في ادلة السنن وتطبيقه
على هذا المقام يتوقف على وجهين احدهما ان يحصل من الخبر قيام احتمال الوجوب لو من جهة احتمال
فعلها الحجية وحجية ويتم بعض باثبات الاولوية واستدلوا السيد الحسن الحلي في تحكيم جواز اتباع
في ادلة السنن الذي هو مقصود من الاخبار الذي وثانيها ان يكون التسامح فيها من الروايات الوجوب ثالث
استدلالها في الذكرى عليه وكثرة الفت في الاغير المضعف سندا لروايته فراى انها غير صالحة لاثبات
الحكم الالزامي لكنها صالحة لاثبات الحكم الغير الالزامي لا مر عنده بتوجه الروايات يتحقق بصدق العنوان من
بلغه ثواب على عمل المسامح ان يعمل به يجب ستر ما دخل الفم من اللسان والاسنان ونحوها ام لا الا ترى ان
الشافعي بل مجتهدين قال الاول تم احتمال في كشف لغطاء وحيث فاذ وقد يلحق به بحق بعون بصلاة
باطن الفم من الاسنان ونحوها في قوله ويجوز وكذا الزينة المتصلة بالبدن كالخاتم ويراد بها ما
سيجيء وتشاركه ذلك الى قوله الزينة المتعلقة بما يجب ستره في النظر على الاصح واعلم ان من هذا
او كحل او حمرة او سواد او خضاب خارج وما يشبهها ولو كان من شعر الرجال او قرامل
من صوف ونحوه يجب ستره عن الناظر دون الصلاة على الاقوى ومع كشفها الناظر في غير محل
الرخصة على الابعد البطلان انتهى واعترض في الجواهر فقال ومن هنا يعلم ما في عبارة الماتن وغيره
الاعضاء عن بعض في عبارته كالذي لا اشاعة عليه المتوضي بل الظاهر منها الوجه كما
المعلوم منها خلافه خصوص صاحب الذخيرة القطعية على عدم الحافظ على ستر اللسان والاسنان
ونحوهما وبعلوية عدم جلدان صلوتها الى تبيهم ونحوه كمعلوية سئل عن الحمرة القاب بها او كشف الشيء
عنها الوقت لنا بوجه لا مدعليه لرق الصلوة لاطلاق الادلة ضرورة عدم التلازم بين وجوب الستر

عن النظر ووجوب الصلوة وهذا التفويض لا مر الحاكم على عدم وجوب ستر الوجه بشكل الطارق على القول بوجوب ستره عن النظر
وكذا راس الامة لو قلنا بوجوب ستره عن النظار فان الراجح كون الحرية خارجة عن اصل الصلوة فلا ينقض
قال اقول وهو ان يقال ان تحقق قولكم يجوز ان يتوصل الى علم ان الامر قبله وبره على كراهة توضيح القول
في المقام يتم بانه رجح الامور الاولى انه يجب ستر العورة في غير الصلوة والطواف على الناظر باجماع العامة والخاصة
كما في التذكرة والذكرى واستدل عليه بقوله الذي لعورة الناظر والمنظور اليه ومعلوم ان المراد به تعدد كل
منهما دون مجرد وقوع النظر من غير قصد والكشف لانه كما يحرم على الخنازير والمجانين والصبيان
قال الرسول ان عورة المؤمن على المؤمن حرام وبما ان النوم لا تكشف لهذا لا نظر الى المخلص حرام ولا
سيما اذا لم يكن ناظر فلا يجب الستر حالها كما في التذكرة وفاقا لما حكي عن ابن حنيفة واحمد واحد قولي
الشافعي لصحة صلاته عنده الوجوب لهم الخبر الاول نظر الى الملك المذكور انهن ناظرون وان اصدقاء كن
يجب ستره وجوابه ان الناظر في الخبر الاول يخرج فاعلها لانسان واجب ينهى بارتكاب المنكر عرفا كغيره حكمه
التكليف لا يتعلق الا بالممكن واما الخبر الاخير فقد اجيب عنه بان المقصد ليس ستر العورة عند حاضر يجهل
الاستحباب واما الخبر الاوسط فمع كونه ضعيفا عند العامة يدفع التمسك به ما قدمناه من الاجماع الا ان لقوله احد
التمسك به من طريق الالزام الخالف وجوب ستر العورة في الصلوة وان لم يكن عنده ناظر وقد اشار اليه
العلامة بقوله يجوز الاجماع على ستر القبل والدبر والتعبير بها يشعر بعدم وجوب ستر العورة عنها
عنهما وسيمر عليك تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى والمستند في ذلك امور احدها الاجماع حيث يفهم
قال في المعتبر ستر العورة واجب شرط في صحة الصلوة اما الوجوب فعليه علماء الاسلام واما كونه شرطا
فعليه اكثرنا وبه قال في الذكرى اجمع العلماء على وجوب ستر العورة في الصلوة وعندنا وعند اكثر الشرط
في الصحة ثانيها قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قال في الذكرى قبل اتفق المفسرون على ان
الزينة هنا ما فوق ستر العورة في الصلوة والطواف لانها المعبر عنها بالمسجد والامر للوجوب ثم ان ايجاب
قوله تعالى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم امتن عليهم بالملابس الموارية السوءة وهو ما يسوء
الانسان انكشافه ويقبح في الخاطر ظهوره وذلك قبيح واجب انتهى وهو ان نقل نحو ما نقله
المفسرون عن حبر الامة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس فان كان العرب يطوفون بالبيت عراة
ويقولون لا نطوف في ثياب قد عصينا الله فيها فانزل الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
اليوم يبدو بعضه او كله فما بدا منه فلا احله فنزلت هذه الآية على المشركين على الماء ما اخذ الزينة هو ما يستر
في الصلوة ثم قال فيها احكام الاول ان ستر العورة واجب لصريح الامر الامر للوجوب انتفى ولا يخفى ان
ما ذكره للمجادلة من الناس لا يخلو نظر لان ما يسوء الانسان ظاهرا ليس الا عبارة عما يستحي منه وجوب
هذا المقدار لا يوجب تعدد موضوع القبح المحكوم عليه بوجوب اجتنابه لان عدم الاستحياء كثيرا ما يكون
من كثرة تعاطي ما يعد العورة من ابدانهم مع انه ليس من موضوع القبح ولا ما يتركه
فانها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يصلي وفخذه بادية

الجملة وتم ترجيح تعميم القول بالفصل الذي اشار اليه الكلام المتقدم القول بالتفصيل بين حال الركوع والسجود
والقيام وبين غيرها من احوال الصلوة بلزوم الستر في بعضها دون بعض لكن ما ذكره بعيد مع ان الحلبي قوي
انه لا يخلو من نظر لان الامر اذا توقف وجوده وجودها على الستر فيها لا نسلم وجوبه ان اراد توقف شرعا فمنوع بل يجب
ولا يدل عليه الدليل عليه والصلب الخاطر لتحقق المقام كلام الاياس بقوله قال وعبارة الالتزام اي بعض اجزائها يمكن من
الاتيان بالصلوة جزءا فيه لتمكن بعض اجزاء الصلوة من الامر بالستر في جزء اذا صح حينئذ اعتبر به عورة ستر شرعا
ثم قال بعد على تقدير ان يحمل الفصل المذكور في صدر الكلام وعلى ان تجعل جواز الاخير ظاهرا في جواز ترك الستر
على تقدير العاطف اي ثم صلوة والان تحمل جواز الستر فيه اذا صح حينئذ ان يكون ستر عورة بل ستر عام الصلوة
ستر بها وعلى جميع التقادير يرد على قوله وجود ستر العورة ثم قال هذا بالنسبة الى وجوب الستر وامّا بالنسبة الى حلات
الصلوة وصورة الصلاة فالمفهوم من قوله ان اصاب حينئذ ستر به عورة ثم صلوة هو الركوع والسجود
المفهوم من اتمام الصلوة عند عدم التمكن بالحشيش وذلك بصورة والمفهوم في العبادات يدخل في الغناء ويتأمل في
الاول الاستثنا وغيره خلل في قوله وادام يجب عليها الى قوله بنا على اداء مقتضا تبين الصلوة في تلك الحالة
موميا ناقصة واكما واسجدا غير ما مر بها فيلزم البطلان فظهر بطلان الصلوة مع انكشاف العورة عند عدم
التمكن من ستر العورة فلم لم يكن ستر بطل وفيه انظار ظاهرة منها جعل قوله يستر بها وجعل قوله
اتم معطوفا فيجذف ما عطف عليه الاول خلاف مساق عبارة الحديث كما لا يخفى على من راجعه باسلوب الكلام
والثاني وهو الالتزام بحذف ما عطف عليه الاصل مضافا الى ما في خلف الطباق ومنها ما ذكره من ان المفهوم
من قوله ان صاح حينئذ ستر به عورة ثم صلوة هو المفهوم من اتمام الصلوة على ذلك لو جبر عند عدم التمكن من ستر
العورة بالحشيش وذلك لان قوله اتم صلوة للوجوب فيكون مفهومه مع لوجوب ودوران المفهوم فتبطل الصلوة
اتم ركوعها وسجودها بفقد الحشيش من جهة عدم الامر فيصح الاستدلال بمفهوم الجملة الشرطية المذكورة والجملة
الشرطية الموجبة ما انتفى مفهومها وقد وضح لك بصريح ما مر في الكلام ومنها المناقشة في اقتضاء النهي لفساد كما هو
الظاهر لكن ان وجد النهي يقتضي ارتفاع الامر والصلوة بدون الامر لا يتحقق جزء صحيح وقد بين تحقيقه في محله
ومنها حصر محل الاستشهاد باثبات شرطية الستر الى الجملة الشرطية الثانية بناء على ظاهر حصر ان الجملة الاولى
غير الجملة الثانية لا مر بعد الالتزام بان لها مفهوما لا نسلم انه يلزم جواز الاستثنا الى مفهوم الجملة الاولى كما جوزه
الاستثنا المرتفس منطوق الجملة الثانية ثم على ما اقتضاه ان الجملة الثانية مفهوم الجملة الاولى وقد صرح بان
الكلام يتبع ان يكون المستدرك من الجملة الثانية خلاف الاولى من المفهوم فتدبر ايها المنصف حتى تعرف
والقول بان الجملة لا تقبل ان صلوة عاجز الاخبار به على الجملة غير صحيح كما لا يخفى على الفطن وهذا لو سلم
كان مستغنى عنه بالنسبة الى من حصل الاجماع على شرطية الستر وحصل الاطمينان من الاجماع المنقول الذي
تكثر طرق الاستدلال على المطلوب اكثر مفيدية الفتيا الى غير من حصل له ذلك من حدوث المسكنة ولم يبق عنده
شك من الادلة المذكورة في اثبات المدعى لزوم ان الستر شرط في كون الصلوة الا في صورة ما اذا
والاجمال الفصل ان كيفية عورة بين اصلين من اصال الصلوة ثم بترجمانية شغل الفصل المتأخر وان يتصل

ما يجب ستره في حالة الصلوة
والتفصيل ان اصاب حتى يا

يعني قوله ان صلوته تتم

من ستر العورة

في صورة

في صورة نسيان النهي عن الانكشاف في الوقائع والاشاء بين ما لو اشتغل بصلوة بين ما لو اشتغل بها بعد العبارة التي
صريح عدم العفو بين اداء مرة وغيره كما هو صريح فيها عدم العفو بين طول مدة الانكشاف وعدمه وبقي
الحث على ان شرطية ستر العورة هل هو على الاطلاق الشامل للناسي او حال الصلوة وان انكشف عورته قهرا كما لو اطارت
الريح ثوبه عن عورته حتى انكشفت او يستثنى منه ما اذا نسي فقط او يستثنى منه ناسي العالم او يستثنى منه ناسي خصوص الحالة
او يستثنى منه الوجه باعتبار اختلاف في ذلك كلها تم فهم من مر في الاول كما ان اصل المعنى وكثير العمران
قادرة على الستر شرطا في الصحة مطلقا او مقيدا بحال الذكر او ان سقوطه على الناسي وعلى الجاهل بالحكم
وهو الاوفق وتظهر الفائدة في الناسي وعلى الجاهل بالكشف فيجب الجديدة الاعادة عليهما في
الوقت خاصة والخروج الوجوب مطلقا لان الاصل الاتيان بالشرط الواجب مطلقا وجعل مطلقا كما اطلقه
وجعل في التنبيه احوط ان فيه حمل الشرط شرطا الصحيح حكم بطلانه او بحمل العدم ان الجديد على الاذكر
الشهرة والمصنفة والعلاقة على الناسي او ما يحمل من يعتبر من اخبر بوسيع والناسي اعلى ان الجديد احوط
بغير قصير الاعادة في الوقت خاصة نظرا في الاربع شرطيته كالطهارة التي وهم من ذهب اختياره
شرطية الستر على الاطلاق الجملة الى التفصيل بين الوقت وخارجه فهو شرط الصلوة مر على الوقت مطلقا ناسيا
كان او مجهولا وعدم صلوة مر على خارج الوقت كما عرفت حكايته عن ابن الجنيد وكلام العلامة
واختيار بعض المتأخرين عدم الاعادة في الوقت فيثبت اللازم اعادة المعلوم فلا ستر ان كان شرطا
فيبقى الصلوة لكن العدم اجماعا بيننا الناقي بعدم الصلوة فيبقى في عهدة التكليف ما خارج الوقت فانه
يكون قضاء وهو اما يثبت امر جديد بمقتضى الامر الاول بالتكليف ابتداء واما امر جديد بالامر بالقضاء مع كون الستر شرطا ايضا
هو شرط مع التذكر والتمكن من كونه شرطا العادة خاصة وعلى الصلوة مع التذكر كونه شرطا مطلقا ثم
من ذهب الى استثناء ما لو انتفى الانكشاف فهو ان قال ان انكشف عورته في الصلوة وجب عليه ستره
والا بطلت صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضو او كل وبهم من ذهب الى استثناء حال العذر كما
لك في نقل كلام الاردبيلي وعلى شرطية ستر المكشوف على الاطلاق او مقيدا بحال العلم الاحوط الثاني وهو اختيار
المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى كما يقتضيه الاصل وعارضه النفي عن حل ابن حمزة عن حل جعفر عن اخيه موسى قال
سئل عن الرجل يصلي وثوبه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته انتهى وقد عرفت
انه يقيد الاشتراط بحال العمد الى التنبيه وابن سعيد في ذكر العذر ومنهم من فصل في تخلف عدم
العذر بين نسيان الستر ابتداء وغيره من انكشف له الاشاء بالصحة في الثاني دون الاول وهذا هو الذي قواه
الشهيد في الذكر حيث قال ولو قيل بان الصلوة عاريا مع التمكن من الساتر بعيد مطلقا والصلوة مستورا مع عدم
التمكن والاثناء بنية قصد الابعد مطلقا كان قويا نعم يجب عليه بعد الذكر الستر قطعا فلو دخل به بطلت
لافعلية انتهى واستحسنه صاحب الذخيرة واورد كلا بعد حكايته عن الشهيد لكن ما ذكراه هو احد الوجهين في كلام
قال في الذخيرة بعد ذكر عبارة المذكورة ما نصه وكلام عجل امر بين احدهما الفرق بين الانكشاف في جميع
وبين الانكشاف في البعض وبانها بين الهيئة ابتداء والتكشف في الاثناء وكلام في المذكرى

في صورة

بشرط الاطلاق قال وليس بين العضو عدم الستر بالكلية وبين جماع عدم بعض الاعتبارات تلازم بل يجوز ان يكون
المقتضي للجلال انكشاف جميع العورة في جميع الصلاة فلا يحصل الجلال دون وجوز ان يكون المقتضي للعضو
وجميع الصلاة فيطل بدونه انتهى وكذلك خبر بان الكلام الذي استغربه من مذهب الجديدة لا دخل له باختيار المذهب
ذكره ذلك في مقام الفرق بين مذهب الشيخ والمعتمد وبين مذهب ابن الجديدة وذلك لانه بعد ان حكى عن
الشيخ الذي مذهبه ذكر هذه العبارة المغيرة عن قوله اذا كشف العورة ولم يعلم ستر هما ولم تطل صلوته ظاهرا
المدة قبل العلم ولم تطل اكثر ان كان الكشف قليلا لتفريط المكلف مع عدم العلم وقد قبل العلامة في هذا القول
الشيخ ما لفظه كلام الشيخ نزل المعفو عنه ليس بصحيح بان الاخلال بالستر من بطل مع تساوي الاخلالين
حصل في بعض الصلاة دون بعض الصلاة لم يتحرر له خلاف كلام ابن الجنيد فانه صحيح في الامرين وكرواية
تضمنت الفرج وبناء كونه الجنس في مثل العورتين والوحدة فان كان الجنس تصير بها العورتان كالعورة
ويصح ان يحمل ابن ادريس ما تقدم في عبارة الغيرة وتهتم من استثنى الركبة كالجنبة ونحوها فانه قال
ان الانكشاف في ساعة غير مبطل لاستلزام ان تكليف الصلوة مطلقا لا يقتضي شرط الا القدر الذي
اقتضاه الدليل ولا يقتضي الا شرط العلم وليتذكر الاطلاق وبعده دوابر على جعفران الظاهر من
قوله فيه خارج محمول على الجنس وان احتملنا الوحدة انتهى وليس الامر المذكور مستندا الا بما ذكره
عند تقله وتنقيح المقام انه لا بد من اصل يعول عليه عند عدم الدليل على تشخص المعتبر وانه هل هو الاول
الاول عندنا هو اصل البراءة بناء على العزيمة في مثل المسئلة وفي الاجزاء والشرائط من الصلوة الواجبة
ويحتمل ان مقتضى الصحة في غير صورة عدم الكشف ما وقع الخلاف فيه هو بناء على القول بكون اساس الصحة
نظر الى الجهة الظاهرة وعلى القول به فالظاهر ان الاساس المذكورة للام كما قدمنا عرضها الاجتماع جزء شرعيا
المقتضي لانتفاء الاطلاق واما على القول الاخر وهو ما هو المسلك المشهور فالامر في الظاهر
ح هو الرجوع الى الاطلاق وامتثاله والامر بالصلوة ومقتضاه الصحة وبالجملة فالشرط هذا هو الاصل الاول
وح نقول ان استفدنا من ادلة شرطية الستر الخلاف شرطيته على وجه العامد والجاهل والناسي وجب الجمع بين
ما استفيد منها اصلا ما امكنا ويجب الرجوع اليه في كل مورد ذلك فيه من جهة صحة الصلوة وفسادها والا كان المرجع
هو الاصل الاولي وقد مر في كلام بعض مشايخنا الاخر دعوى ثبوت شرطية الستر بالاطلاق على وجه العامد
المذكورة استنادا الى اطلاق ادلة الشرطية وما نحن فيه يرجع الى ذلك فانه عند انتفاء الشرط بمقتضى شرطية
فيطل الاصل في كل مورد ذلك فيه من جهة صحة الصلوة عند انتفاء الستر وفسادها هو المطلوب وقد اجاب ذلك ايضا
احدها الاطلاق بعض بما قدمنا الاجماعا كما اجماع جامع المقاصد لانه قال بعد ان اشترط الستر في الصلوة باجماعنا
اكثر العلماء وانما خص الاجماع بالذكر اتفاقا وعلى هذا لا يلزم ان يكون شرطا لصحة الصلوة
للشرطية في الجملة وهذا بخلاف ما وقع في كلام العلامة فانه ذكر قبل هذه العبارة ان الستر في الصلوة شرط في الصلوة
مثل الكعبة فانه بعد ذلك في الفرع الاول من فروع انكشاف العورة ما نصه لو انكشف العورة عامدا
في الصلوة ستر هما ولم تبطل صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضرة الناظر وغيبته ظر حيث ان

ستر العورة شرط وقد مات فتبطل اعمالهم ايضا بناء على ان الصحة انما تحتاج الى اختبار الصحة في صورة علم العلم
بانكشاف العورة بتركيشف عن ان الاجماع الذي ادعاه انما هو في غير هذه الصورة فيخصص اجماعا على اشتراط
في الجملة هذا لكن الاعتراض عليك ان ما ذكرته لا يتوقف في عبارة المتن الثانية بتعقيب الاجماع بما يفيد
كونه في الجملة لكن وقوع الخلاف بينهم على حسب ما ظهر لك من الاقوال التي مر عليك ذكرها كما نقلت عن كون الاجماع
في الجملة وايضا لم قائل بصحة الاطلاق بالجملة استكشف عن قول الحجة بقول جماعة اذ لا يلزم في تحصيل
الاجماع اتفاق جميع الاصحاب لانصرافه الى ما ذكرتم الى ثالث الاقوى قلنا ان مثل هذا الاجماع المنقول لا يوثق
الوثوق المكون ويقتضي في مطلق ان الميزة اعلم بما يتوقف منه الاطلاق لا يتم اذ ثبت شرطية الستر
الصلوة عليكم الاجماع المذكورة بقاء العلامة وجب اعتبار الشرط كما وجب الشرط الذي هو الصلوة
فمع انتفاء يبقى المشروط المذكور لانا نقول انتفاء الشرط انما يقتضي انتفاء المشروط على كيفية
الشرط فيه فان كان على وجه الاخلال لزم الانتفاء مطلقا وان كان على كيفية خاصة لزم الانتفاء
عند انتفاء تلك الكيفية فان اشترط في الجملة لا يقتضي الا انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط في الجملة
وهذا نقض الحق الثاني عند قول العلامة وهو شرط فيها حيث قال لو قيد الشرطية بحال القدرة
كان حسنا وايرد ح ان الاخلال بالشرط يقتضي بطلان المشروط على كل تقدير وليس كذلك اذ الصلوة بدون
مع العضو عنه لا تكون شرطا لانها كانت صحيحة فساد دون حال اتمامها لزم انتفاء الشرط
لا مطلقا انتهى فان قلت اذا ثبت شرطيته تبعا فمقتضى الاصل فيه ان يكون شرطا واقعيا وقد ثبت شرطية الستر
للصلوة فيكون شرطا واقعيا ومقتضاه فوات الصلوة بفوات في حال كما كان فان قلت انما هو
اذا كان هناك دليل لفظي حتى يقال ان اطلاق اللفظ يقتضي الشمول لجميع الاحوال ومع فقد ان الالفاظ
موضوعة لمعاني واقعية فيلزم من انتفاء في نواتج انتفاء المشروط اما اذا كان الدليل هو الاجماع
المحصل فلا بد هناك من الاخذ بالقدر المتيقن وهذا ان كان الدليل هو الاجماع المنقول لانا نقول حيث
ان اجماع العلامة انما هو في الجملة وان اجماع جامع المقاصد انما اشترط لانه لا يفيد الوثوق فانهما لم
تتم خذ منا ما يفيد لكم عند كل مجتهد غير ما عرفت من المتن من انه لا دليل على اصل الشرطية فكيف بالاستدلال الخلا
الفقهاء على فروع ذلك وذلك لان الاستدلال بما ذكرتم من الامر بالستر انما هو في الكشف الموجب لعلم
للارشاد ولم يثبت بل هو ضعيف جدا الامر لفظي الامر والنهي لصدق من يقول لكونهما اخبارين في الامر لفظا
استرا يجوز ان يعد لان الحقيقة الى المجاز الا الزام فوق واما عند من يقول لكونهما من قبيل الحقيقة
ح فلا غرو ان يكون ما لفظا الظاهر بحسب ترجيح عند الحمل على الاستحباب الاكثر حمل عليها على الاول
لكن يمكن ان يقال ان بعد قيام الاجماع على اصل الشرطية ولو في الجملة يلزم كون هذه الاوامر والنواهي
للارشاد لا لمجرد ما افاده الحكم المكلف ولا ضير في ذلك لانهما دليلان كل منهما ناظر الى صورة غير صورة الاخر
وح نقول ان الاخبار المذكورة دليل لفظي يتمسك بظاهرها لا الزام والاقتضاء فيرجع على من كان
صاحبا لوجه الظاهر لانه انها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر في الرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان

كشفا فلا يلزم نظر المرأة الى شيء من بدنها في الصلاة لكن الظاهر انه لا خلاف في المفهوم بل الاكشاف لو صورة الاجماع الذي
ليس لهم مخالف او لحرمة وقد عرفت سقوط الاجماع المذكور على الملازمة على الطهارة الشرطية لاحتمال
الحكمة وعدم سلامة عدم الخلاف لو ثبت وسنزال اجماع الحقوق الثانية ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكرناه
لدينا ما ذكرناه من التوجيه وسابقا حتى الآية المذكورة بانها مفسرة بحديث احمد بن حماد لا تقبل بيانا لشيء او وصف
وقد عرفت سابقا ان عدم صحة السند واضطراب المتن ووقوع الخلاف في معناه خاصا صحيحة علي بن جعفر
المذكورة دليلا لنا على اصل الشرطية وغيرها في استفادة الشرطية منها انما هي بمعونة مقدمة مقيدة غير
ان الركوع والسجود من قبيل اجزاء الصلوة واركانها بقرينة عقلية وهو الاجزاء اجزاء الصلوة واركانها
لا مر خارج عن الصلوة بحيث لا يدخل في صحتها فيحصل من مجاميع المقدمتين كون الستر شرطا والبعض منها
من قبيل ادخال اللفظ حتى يثبت الملازمة لساير الصور من الاحوال سابقا بها الا من قبل التوسع
النهاية والصلوة غير مع الامكان في بعض الصور والصلوة فيه مع عدم الامكان في بعضها الاخر ويخرج ظاهر الخبر
بان الاستفادة الشرطية متوقف على كون الامر للارشاد وهو ممنوع ظاهر اللفظ وشدة مع مثل ما تقدم في
ذيل الدليل الثاني سابقا بها ضرورة ستر المرأة المفتح لبيان الحكم الوضعي بنحو ما ذكرنا من التكليفي
تولي الاصلوة لها فتل الاجماع وقد تقدم ان فرض لها فتل اباحته وادعى عدم الخلاف بينها والفضل بينها وبين النسائي
وجوب سترها وبين الرجل بالنسبة الى سترة وغيره فان كل من قال بشرطية الاولى للصلوة قال بشرطية الثانية
وح يقال ان الطلاق يقيد بحديث شامل لجميع الصور بعضها عدا وبعضها عدا وكما تضطر بان المراد ليس
بما يشمل ان ستر العورتين اذا كان شرطا فان شرطا شيئا عند ستر احدهما دون الاخرى ويتخلص ذلك بان
في هذا الكلام ما حكيناه من عبارة تفريع على قوله ستر العورتين هما القبل والدبر واجب على الرجال
ويعلوم ان المراد بالوجوب في كلامه الشرطية وشرطية ستر هما يقتضي الانتفاء عند ستر احدهما دون الاخرى
وتوقف الشهيدة في الذكرى حيث قال واما لو وجد ستر قضيت الفرج وجاز كون القبل فيشمل الفرجين والمسئلة
فان كان القبل فغير بحثا فترق في الظاهر بكلام ابن الجنيد وان كان للمرأة فغير بوافقة في الظاهر
كلام الجماعة نعم لو وجد عنهم ما عرفت من انها الفرج فقد يكون الكشف احد العورتين موجبا للبطلان
على كون الكشف بعضه موجبا للرضا وان المستفاد من الحديث المذكور هنا فتوى قال في كشف اللثام
ولفظ الخبر غير صريح في شمول الكل او البعض وقوع غير الوجه في الجواهر لا يخفى ان ذلك بحسب الظاهر غير
سديد لان شمول اللفظ المركب المحكوم عليه بحكم للبعض المركب منه او مساوية عليه فرضا لانفراده ذلك البعض
عن ذلك المركب مما لا وجه له ثم لو سلم فلا يكون توجيه ذلك بانه اريد بالحكم على اللفظ بطواه نظرا الى ان الحكم الذي هو
الصلوة اذا ثبت عند انكشاف تمام العورة يكون لو لم والظهر في صورة انكشاف بعض العورة تاما ثم ان ثمرة
الحديث المذكور على هو مختصا بصورة الحكم بالصحة بما اذا استمر الجهل بانكشاف العورة الى الفراغ من الصلوة
او هو لمختص بصورة ما اذا كان الجهل وارتفاعه في اثناء الصلوة او يعم القسمين بان يراد بدو وقوع الفعل في الصلوة
سواء كان التلبس بتمامها او بشيء منها حتى يكون في اثنائها فتقول الظاهر في التعبير بقوله يصلي بصيغة

بوجوب فرج من الصلوة والظاهر غير الحكم بصحة الصلوة لانه يكون في اول الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي
احمد عن العركي عن ابي بن جعفر عليه السلام قال سئل عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة
او ما حاله فقال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته وقال ابن ادريس في سرائره في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز عن
صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل صلى وفرجه خارج قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته
ملخص ان الكشف اما بالفاعل المختار حتى اوقع الصلوة وفرج ما سواء الفوق الكشف قبل الدخول في الصلوة
واستمرا فلا شيء الى الوجوب الواقع في اثنائها كما لو اختار فرج عنها الثوب مثلا وهو لا يدري فاستمرت
هذا ويخص المتعرض في المقام احد هما ان لفظ الفرج الواقع في الحديث مفرد فيستفاد منه ان الساقط
في بطلان الصلوة بسبب كشفه انما هو كشف احد العورتين سواء الكشف الاقل ام لا لان المتبادر ٢٢٢٢٢٢٢
كشف كلية ما لم يشترك احد بها وحكما هذا في صورة الجهل وصورة علم مما هو مورد الحديث المذكور
فلا يوجب البطلان الكشف ان كان موجبا لرضا وصورة العلم ومقتضى الجمع على ما عرفت عبارة ابن الجنيد
هو كون ساقط بطلان الصلوة بانكشاف العورة وعدم بطلانها هو انكشاف العورتين جميعا الا ترى انه لو صلى
لو صلى وهو مكشوف ان غير عالما بالحال في الوقت فقط وسلم عبارة الشيخ وعدم الا ترى انه غير فان انكشف
عورتاه في الصلوة وجب عليه ستر هما ولا تبطل صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضا وكلا
فان الظاهر ان الضمير المثنى في قوله بعضه او كله راجع الى المذكور اعني العورتين فيكون المعنى بعضهما
او كلهما وعلى هذا لا تدل الشيخ على بطلان الصلوة بانكشاف احد هما وكما تعلم بان المراد ليس هو ذلك
بل يدل ان ستر العورتين اذا كان شرطا فان شرطا شيئا عند ستر احد هما دون الاخرى ويتخلص ذلك بان انا
في غنى عن الحال ما حكيناه من عبارة تفريع على قوله ستر العورتين هما القبل والدبر واجب على الرجال
ويعلوم ان المراد بالوجوب في كلامه الشرطية وشرطية ستر هما يقتضي الانتفاء عند ستر احد هما دون الاخرى
وتوقف الشهيدة في الذكرى حيث قال واما لو وجد ستر قضيت الفرج وجاز كون القبل فيشمل الفرجين والمسئلة
فان كان القبل فغير بحثا فترق في الظاهر بكلام ابن الجنيد وان كان للمرأة فغير بوافقة في الظاهر
كلام الجماعة نعم لو وجد عنهم ما عرفت من انها الفرج فقد يكون الكشف احد العورتين موجبا للبطلان
على كون الكشف بعضه موجبا للرضا وان المستفاد من الحديث المذكور هنا فتوى قال في كشف اللثام
ولفظ الخبر غير صريح في شمول الكل او البعض وقوع غير الوجه في الجواهر لا يخفى ان ذلك بحسب الظاهر غير
سديد لان شمول اللفظ المركب المحكوم عليه بحكم للبعض المركب منه او مساوية عليه فرضا لانفراده ذلك البعض
عن ذلك المركب مما لا وجه له ثم لو سلم فلا يكون توجيه ذلك بانه اريد بالحكم على اللفظ بطواه نظرا الى ان الحكم الذي هو
الصلوة اذا ثبت عند انكشاف تمام العورة يكون لو لم والظهر في صورة انكشاف بعض العورة تاما ثم ان ثمرة
الحديث المذكور على هو مختصا بصورة الحكم بالصحة بما اذا استمر الجهل بانكشاف العورة الى الفراغ من الصلوة
او هو لمختص بصورة ما اذا كان الجهل وارتفاعه في اثناء الصلوة او يعم القسمين بان يراد بدو وقوع الفعل في الصلوة
سواء كان التلبس بتمامها او بشيء منها حتى يكون في اثنائها فتقول الظاهر في التعبير بقوله يصلي بصيغة

المضارع انما هو لتكثير وهي مختصة بصورة الواحد وكان الاولى ان يقول الى ان تحصلت الواحدة لان السؤال
عن تحقق امر في مستقبل الزمان وصيغة المضارع انما تكون كذلك اذا قدرت بان المصدرية وقد تقدم
تقدير بحاء المصدر قوله تعالى لعلهم يذكرون الرياح انما هو لاستحضار الصورة غاية ما هناك ان الداعي الى الاستحضار
هناك انما هو كون تلك الصورة بديعة وهذا الداعي هنا بالغ السائل في افهام الفضيلة السؤال واستحضار
الجواب عن اي امر مقتضى حقيقتها وانما كثر تداول هذا السؤال لاخبار وعلى هذا يصير قوله يعيد
قوله يصلي والاربعة ابعد وقوله الفصل بينهما بامر فلو قيل يصلي وغير خارج كان مقتضاه وقوع الصلوة بتمامها
نظرا الى ان شرط وقوع الصلوة وهي اسم للجميع وان قوله بانه استقبل الصلوة كان مجازا فالحاصل انه مع
سياق محمد بما ذكر يدل استمرار الجهل الى الانكشاف وحال الفراغ من الصلوة وقد يقيد انكشاف الجواب بحين
الاعادة وما بعدها بقرائن وقد تمت صلوته والا كان اللازم استمرار تحقق الاستبانة لتحقق الجواب على
الالتفات الى الكشف في الاثناء ويعلم من انتفاء ذلك ان المسؤل اذا بقول السائل او علامة الاشارة
الى السؤال عما لو كان الالتفات الى المنكشف في الاثناء وايضا فكان المراد هو ارتفاع الجهل في اثنائها
او الاعم منه ومن ارتفاعه بعد الفراغ كان اللازم في الجواب ان يعتبر على وجوب الستر فيما لو علم الانكشاف في
الاثناء وليس كذلك كما ذكرناه ايضا ان الموجود في نسخة لقا الموجودة عندنا هي نسخة عتيقة صحيحة مقابلة
الماضي كذا في نسخة الوسائل وهي ايضا صحيحة مقابلة في بطاع الانوار وفي نسخة قديمة صحيحة من التهذيب
وفيها ما لو كانت عورته منكشفة وكان غافلا عنه فالتفت في الاثناء ومقتضى ما قدمناه من تفسير صحيح على
بن جعفر هو عدم قيام الدليل يخرج هذه الصورة عن تحت اننا البطلان فلا يدخل التمسك بقاعدة اتحاد
الجميع والبعض في الحكم بالفضيلة وحده كما استظهره في الجواهر وفرض هذا الظهور لا ينافيه اعتقاد
زمان الستر كما هو الجاهل وغيره وما لا يدرك فيعفو عنه في العفو عن نواقضه والتي تقع مرة
بعد اخرى نعم يجب الجبارة الى الستر لو تحقق فيه بطلت وان لم يقع مرة جديدة مستمرة اثرة وبخوصا لو قد
يشكل الصحة فيما لو تناج الستر الى زمان لا يسع الواحد بحو صورة الصلوة اقتصارا فيما خالف الاصل
على المتيقن لما لم يعلم الى زمان معتد به فتجزء الحرج لكن تقدم ان يقول ان ستر البعض في الحكم بالعفو يقتضي
عدم بطلان من حيث انكشف من الفضلة والفرض ان البطلان ليس من انكشف من حيث العلم الجاهل
الستر هو المراد فرض تسليم ظهوره في المزبور في ذي الفضلة المستترة لا يستفاد منها الجواز حتى يتجه فرض
بروز بعض امثال البطلان وليس هو بمنزلة التجميع بالمعفو عنه الفضلة التي تعقبها السلم في الاثناء كي يستفاد منه
ولو بالالتزام العرفي العفو عن فرض العلم الى الستر لا يقال مرجع قاعدة اتحاد الجميع والبعض في الحكم بحكم العفو
عنها الى الاندراج في الدليل الدال على نحو ما للعفو في الجميع وانه لا مدخلية للجزئية الواقعة وسؤال الحكم
المذكور مثلا فيتحقق الدلالة على العفو عن زمان العلم الى وقوع الستر الذي سلم انه مستفاد من نفي البأس
عن الفضلة التي هي ستر لانا نقول ان اريد انا الدليل الدال على ثبوت العفو في الجميع بسيرا كاملا بالدلالة على حكم
البعض والا فالفضلة غير مقصودة موضوع وان اريد انه بصدد في حكم الدال على حكم البعض صريحا فهو ممنوع وان اريد

فيسلم لكن لا نسلم انه بصدد كالدليل الخارج فيه بحكم البعض حتى يتقاعد به الالتزام العرفي العفو عما يقارن حال العلم
الى حال الستر مضافا الى ان اصل اعتراف الكل والبعض عالم يتم عليه دليل فظهور انما استفيد منه الجواز
فتحصل مزية المتكلم انه لم يقم دليل على اخراج صورة الالتفات الى الكشف والعلم بروز الاشاء عن تحت اصل
البراءة وان اخر الحكم بالصلوة في هذه الصورة جاء على شرط صار مزيلا الى الستر ومن هنا الى قوله لتحقق
حكم على البيان قاله رده لكن الكشف في الاثناء بغير قصد ولما لم يعلم صحت وان علم استتر وقبل يجعل الان شرط
تذكرات والوجه عدم اعتناء بخلاف العامل وعدم توقف على التمتع وكل ما يعفو عليه ان المفضل المذكور وهو
امتناع تكليف العامل يخرج عن عدم القائل الى خلافه الشرط من حال العلم الى الجاهل الستر واقتضى ان عدم
المطابع حيث قال الستر في صورة العلم بالانكشاف الاثناء ويبقى الحكم بالعفو من غير شكال فيها فانه لم يتوقف
على فعل المنافي وعادل على حتم الصلوة فيها اذا لم يعلم به الا بعد الفراغ ليحمل عليها هنا بالاولى وقد تقدم
عند ذكر توقفه عليه فلا يجوز ان يكمل ان تمام الصلوة مع كشف العورة لستر ورحمها مع انتفاء شرطها الذي
ستر العورة والاتمام على الستر يوجب تخلل المنافي قطعا واستبانها بوجب بطلان الاصل ثم قال ويمكن ان يقال ان
الشارع قد الالتفات الى عدم قيد الامر به الا في حال الستر وانتفاء من بينها عورة من غير علة فيبقى
ان يحمل الادلة الدالة على عدم جواز الصلوة مع انكشاف العورة لمن غير عذر ولم يتم مع الظهور في غيره والادلة
الدالة على عدم جواز قطع العمل لمنافي غير وغيره فتقضيها وجوب الاتمام مضافا الى استصحاب الحرمة الى
من وجوب الاعادة وعدم اشتراط حرمة الصلوة بذلك انتهى ما قاله نعم ما قاله من ان صورة الالتفات
المنافي خارجة عما نحن فيه فان بطلان الصلوة بتخلل المنافي امر يفرض مع عدم الاعتداد بما عرض بعده فيها ثم
ان تذكر بعضهم دليل على صحة الصلوة فيما اذا استمر الغفلة الى ما بعد الفراغ يخص مع عذر عما نحن فيه من
ان الاخلال بما نحن فيه فيما يرجع من انكشف من حال الالتفات الى الفراغ من الصلوة صورة ان يعفو
عن حال الغفلة لا يلزم العفو عما لا التفات وانه ليس بأولى من الاول حتى يحتمل العفو واما ما ذكره
من ان قطع الصلوة واستيانها يوجب بطلانها لما لعل يتجه عليه ان الحكم ان يقول ان سئل ان ليس قطعا ولا
ابطالا لامر ما امور يترتب آثار البطلان والانقطاع حتى ما نحن فيه من الحاق البطلان فيما شك فيه من حيث
ايجاب انكشف البطلان وعدم دليل يتولى بناء على هذا الاصل ان ادلة وجوب ابطال العمل ما لم يسر فيما
نحن فيه لا سر ولا ما ذكر من ان شرط الادلة الدالة على عدم جواز الصلوة مع انكشاف العورة غير حاصل فيما
ظهر يتوقف ما تقدم ان الحاق الانكشاف بحول الستر طريقا لما الالتفات فلا يدرأ ما ذكره دليل يخرج عنها
واما ما ذكره من استصحاب الحرمة فيتجه ان اراد بذلك ان كان عدم صحة الصلوة وبطلانها مما امر مسلم المكتسر
بالالتفات بتلك الوضوء فلما لم يعلم ان الحكم عليه بالعفو عن الفضلة وان كان عدم صحة الصلوة
منها محل الفضلة مع عن على البحث والتكليف فليس لها اثنا بقدر متيقن واما ما ذكر من ان لمسك بالبراءة
فقد ظهر ما تقدم انه لا مجال الانكار حول الستر طريقا لما الالتفات فلا يدرأ ما ذكره دليل يخرج عنها
فيه من حيث شرطية الستر هنا ولكن يرد عن ما قرناه من بطلان الصلوة امران احدهما انه قال صاحب

ودار في قرب الزوال فقصر فيها في احدها باكثير الحديث صحيح الرواية وروايته عنه دليل القبول عليه مضافا الى رواية
محمد بن علي بن محبوب عنه كما في هذا الحديث مقبول مع ما قيل في جعفر من شيخ القميين وفي رجاله تقصر عن قصير
فهو امارة اخرى لخروج حاله فالظاهر ان الحديث معدود من الحسان انتهى ثم ان صاحب الذخيرة بعد
الحكاية عن الرواية المذكورة من الصحاح بانه لعله نظر الى ان وسائط بين علي بن جعفر وبين الناقل غير مذكورين
صار الامر الاخبار الموجودة من كتابه وكتاب اصل منهم معول عليه مقبول بين الطرفين من الصحاح وغيرها وانما
انما ذكر الوسائط رعاية لاتصال السند كل ثم قال لكن طريق الناقل عن الذكر غير معتمد بالكلية انتهى وقال
قال في الحاصل اظاهر بطلان الحكم بضعف السند لان قوة وصف الرواية بالصحة في المتجر والقوة في شرح المفاتيح
والكشف والرياض وغيرها وبضعف ما ذكره قال بعض الاجلة بعد الاشارة الى الرواية المذكورة روى هذا
الحديث في قرب الاسناد بعدة طرق عن كتاب محمد بن علي بن محبوب بسند آخر لكن ضعف السند فيها مانع من
الاعتبار بالشهرة انتهى ولا يخفى ان هذا الحديث مما يعمل المقبول عليه بما عرفت ولكن الكلام في دلالته على حكم
الذكر اما وقد عرفت المنع من ذلك حيث ان القول الناقل ان صلاة الناقلة لا شرطية التقصير عدم قيام دليل على عروج
ما نحن فيه عن حقيقتها لما عرفت من ضعف الادلة التي تشكو بها للقصر وهذا لو لم نكشف العورة فيما ابرع
او بغيره اعلم منه بذلك شاهد وغيره فانه لو كشف عورته في الصلوة وجب عليه ستر عورته والا بطل
صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضرة وكلما انتفى فاعلم ظاهره انه علم بما لا انكشف فيها وهو عدم
وقال في الجواهر اما لو انكشف فيما ابرع او بغيره على عدم ستر ذلك حالة نوعه وقد بقيا للاربع مقصرا وذكرنا
سابقا ان الاصل هو البطلان ما دام لم يتذكر والحكم عن المعتبر وغاية الاحكام بل هو ظ معتمد غير الاول لان
على انا لعدم شمول صحيحة علي بن جعفر لكن قد يقال الخروج عنه بقبال بالصحة وفاقا للمدارك والذكرى
والمنظومة وظاهر المرتضى ولبيان الاقتضاء هنا لو علم بعدم تعلم بروز الانساء وستره المتقدم في الصحيح المشار اليها
الصحة هنا صورة فتفاد هما في العلم الحاصل بعد الستر وعدم العلم بسابقها انما يرفع قدح الكشف حال الاحكام العلم
الذي هو مقارن ليعض الصلوة اذ لا فرق فيها ذلا بعض الصلوة فارق بين الشك والقول قد عرفت ان الاظهر من
دلالة الصحيح المذكورة صوافيدها الحكم من استمرار حكم الفراغ من الصلوة فلا يبقى فيها الدلالة على حكم من تغير
من حصول الشك في اثنائها فيبقى تقريع ما نحن فيه على ما نظر الى اقتضاء الاصل سلمنا ولكن نقول ان
المتبادر الى ما نحن فيه انما هو فتح المشاهد وهو غير مفيد مما نحصل العلم بروز انساء ذلك الاحكام لتغير
المستتر على الستر والحكم المختفي ثم يمكن ان يستند في الحكم بصحة صلوته من انكشف عورته في الصلوة بسبق
على الجاهل على ان شرطية الستر انما هو في صورة التمكن منه وانه يسقط عند الامكان ومن المعلوم ان
الامر المكشف ليس باختياره بحكم القريحة وتحصيل الستر بعد ذلك ولا حاجة الى استصحاب صحة الصلوة
حتى يجري فيما نحن فيه نظرا الى ان الحكم بصحة الصلوة بحكم القاعدة المسلمة عندهم وعلى هذا الشاهد بحكم بالصحة
وانما فلا ناسوا ذا انتفى في اثناء الصلوة نظرا الى عدم التمكن من الستر فيما وجد ذلك الوقت ولكن
لا يخفى عليك ان تبرير الاشكال من جهة اخرى وهي ان كون الستر المذكور اول المقدمة ولزوم الاكتفاء بها

ثم بعد كونها مؤمرا باتمام الصلوة والاشتغال ان تمكن لزاد فيتأنف الصلوة من اولها بعد الستر ضرورة
ان الامر بالشيء فاذا لم يأت به وانما هو فاذا لم يستر يذهب الحاصل ان الاتيان بتوقف الصلوة على ستر يتحقق بين
الصلوة الواجبة والمندوبة ولا في الواجبة بين اليومية واداء وقضاء وغيرها كالصلوة الجمعة والعيد
والايات والملتزم بنذر او عهد او يمين او استيجار ولا في المندوبة بين النوافل اليومية وغيرها
واستدلوا على المشاركة في الواجبة والمندوبة بالاجماع واطلاق الاخبار وهو في محله وفي الجواهر
الظاهر ان المراد بالمشاركة لغيرها في ذلك الاشتراك في كونها صلوة بين الحضارة وهذا لا ينفي فيها حكما كشف الشام
خبر ابن بكير على الناقلة اذ لو كان نظره في ذلك الى ان من اكمل الصلوة فقصر فيها عمدا كما كشف الشام ذلك
القصر على الناقلة وجبر ثم بالاعلم هذا الاصل مستندا وربما احتمل ان يكون مستند الاستغراب كون مستند
اقلا المع من تعقيد نظائر الناقلة بجواز الاتيان بها ما شيا وكذا بالاتيان بها جالسا الخيار الاتصال
فيها على الناقلة وذلك بعيد حتى على القول بوجوبها في الفريضة وجواز القراءة بها في الفريضة وقراءة
العزيمة فيها وتخييرين البناء على الاقل والبناء على الاكثر بعد ذلك وثانيا انا لو سلمنا انعقاد معنى
مجتمع بقي منها نفي وجوب الاتيان الم يثبت فائدة الاشتراك فلا بد وكل شرط معتبر في الفريضة في ذلك
في نفيه ترفي الناقلة من الرجوع الى دليل الشرط فان كان هذا الدليل شامل الناقلة كحفظ الصلوة
مثلا فلا نحن فيه لخذيره والا كان مقتضى الاصل نفيه ثم ان ذكر في الجواهر بعد الاستدلال على شرطية
ما نحن فيه الشرطية في الجملة من الوجوه التي منها وذكر ان منها المستتر والركعة الاخيرة بل يجب
فيها على ما تقرر في محله كجهر الركعتين الاوليين من العشاءين في المشتركة بين الجهرية والاخفاتية
نقلا عن الذكرى وسيد درس والعزية الاخيرة وما شابهها المذكورة الوجوب وغيرها ما يجب فيها ما يجب
في سجود الصلوة عدا الذكر ثم مرده بانه ليس في شيء من الادلة ما يقتضي التخيير من ذلك ودعوى اجماع جميع
الامور في صحي الجهر والاخفات فلم نفهم وقبال ان الشرط الاشتغال بهما بين توقف العلم
ببرائتها على القدر المتيقن وبين جواز الصلوة بالسورة لشرط الشك في صحة الصلوة بدونها
السورة لكن الاشتغال ان للسورة وجوبا مطلقا على ما تحقق به سبق الجهر عليها وعدمها فلا يجوز
او انها مقيدة بعدم الجهر فيجب الاخفات حكم عن ارشاد الجعفرية انه تطرق
وجوب كل ما يجب في جنس الصلوة المأتي فالكل في الاتيمة والمقاصد وعن الحدائق والذخيرة
التصريح بان الطهارة والستر والاستقبال شرط المأتي بها منها عدم الوجوب في الاصل واما كذا الاتيان
وعدم انصراف مطلق الشرط حضوصا مع ملاحظة ما ورد من الامر بفعلها مع ذكر انسيانها والامر بها
بصلوة ولا جل منها وانها محكما بعينها او انها نقص الشيطان واصل ذلك هو الاخير في النظر انتهى وما
حكم به في ذيل عبارته بخلاف ما ذكره هنا من وضوح شرطية الستر في جميع الصلوة وما يجب الثلاثة فانه

وعورد وضوح اشتراط الستر فيه وعدم جوازه في غيره مما ذكره من الاصل والاطلاق الاول على جوازه في المستلقي يشترط
فيها يعني بحيث لا تلاقي الطهارة من الجلدات الاسفل والاكبر ولا الخشب والاستر العورة ولا استقبال القبلة
وفاقا للاكثر بل في المنتهى الاجماع على الاولين وفي التذكرة عدم اشتراط ما يشترط في الصلوة للاصل
وفي الكل نظر وسيجئ من ذلك كله حال بعض الكوابي هو اولى بعدم الاشتراط فيه لعدم كونه واجبا بخلاف
اليهود ونحو الثلاثة ويعرف ايضا ان وضوح الاشتراط في غاية الغرابة السادس يشترط
الستر في صلوة الميت لانه قولان اقويهما الثاني الاطلاق المخصوص الدال على وجوبها وعدم انصراف
مسمى الصلوة حقيقة حتى يجري عليها حكم ما دل على وجوب الستر في الصلوة ولو فرض طروا جماع في الاثناء
كما سيأتي نفي وجوبه فيها وان اعتمد ان اطلاق اسم صلوة عليها مجاز بناء على ثبوت التخصيص الشرعي
او حقيقة الشرعية واصالة المجاز وعرفا بناء على عدم الثبوت والاصل الوجود اشار المحقق بالبشارة فيما حكي
عن مفاتيح المفاتيح حيث قال ليعتبر الستر في صلوة الجنازة الاظهر العدم لعدم تبادرها من لفظ الصلوة
ومن الغريب ما اورد عليه بان مجرد عدم تبادر صلوة الميت من لفظ الصلوة لا يستلزم عدم شرطية الستر لا
عقلا ولا نقلا والاجماع المركب ههنا غير معلوم وذلك لان من الواضح ان لفظ الصلوة الواقع في دليل
شرطية الستر اصل على الصلوة التي يشترط فيها الستر فيخرج صلوة الميت بالدليل الدال على اعتبار الستر فيها فيرجع الى اصالة
عدم الشرطية وقد بان مما ذكرناه من المجازية وعدم توقف صلوة الميت على الستر فيها ان ما يحكى عن بعض الاصحاب
من الحكم بالبطلان لو صلى على الجنازة عاريا مع التمكن من الساتر ضعيف جدا
فقال انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كالتكبير والتسبيح في بيتك ثم لو سلم ان لفظ الصلوة شرعا
بين الجميع وصلوة الميت معنى فلا يريب ان اطلاق لفظ الصلوة فيها دال على وجوب الستر بعض الاخبار صريحا
للشهيدة فانه قال الذكوري الاقرب وجوب ستر العورة مع الامكان انتهى واطلاق الصلوة وعمل
الناس ومع التعذر يسقط كما يوميء اليه انتهى وفي احكام الجنائز من جامع المقاصد جعل الستر احوط وعلله
بالخروج بها عن صلوة الصلوة ان اريد بها في عرف قول العلامة وليس الستر شرطا في صلوة الجنازة لان الصلوة
لا يقع عليها الا بعض ما يجزئ فيها عنده ومن ثم لم يعدها في الصلوة الواجبة في اول كتاب الصلوة نظرا الى انها
دعاء والقول بالوجوب قوي كما نبهنا عليه في احكام الجنائز المقطع بالاطلاق اسم الصلوة عليها وتقدم ما يدل
على كون الاطلاق مجازا واسنادها الى الدعاء لا يكفي في ذلك وان كان مسلما انما الخلاف في تكبيرة الاحرام
معتبرة فيها ومقتضاه تحريم المنافيات المخل الصلوة ومن جملتها كشف العورة والمتأمل يقطع بخروج
عن الصدق ويشهد له البراءة على ذلك ثم نقل ما يعرض وجوب القبلة والاستقبال وعدم جوازها على الراحلة
وقد سبق انتفي ولا يخفى ان الاخلال بها والصلوة في مرتبة الدعوى فلا بد من دليل عليه وانما ينفي الاجزاء
للتمسك به ههنا ايضا لان غاية ما ثبت بالنسبة الى نوع وخلفائه انها الصلوة الميت بقسميه وهو اعم من الشرطية
الا ان يحتمل ان يكون ذلك من باب المقارنة للانتشار امر الستر من انها خارجة من باب الاطلاق فرد الاصل غير معلوم
وفيه تعسف وتحمل انه لا بد في الاستدلال بفعل المعصوم من العلم بوجهه واما ما تمسك به المحقق الثاني في قطع
باطلاق اسم الصلوة عليها في جواز الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز وعدم التبادر من لفظ الصلوة فيه

التاسع

المشارع والمقنعة انما هو وات الركوع والسجود وتبادر الخبر للامر الجائز وانما ما ذكر من طريق الاحتياط
فمحض فيه سعة ستر لا امر لبس الامر قبيل المندوب وبالجملة الشك انما هو في شرطية الستر وهو يتولد الشك
عند الشك في الاجزاء وبشرط ان كان لفظ الصلاة مجملا والا انصرف اطلاقه الى المعتاد بدخل ما شك في جزئيته
من جزء او شرط وانما ما ذكره من المعارضة بوجوب الاستقبال وعلى جواز صلاة الراحلة فضيف اذ ذلك
انما له بعد انتفاء الركوع والسجود فيها مما عرفت من ان من يدعي كون الصلوة مجازا في صلوة الميت يقول
بكون لفظ الصلوة حقيقة في ذات الركوع والسجود ولا يفهم منها صلوة الميت الا بعد اضافتها الى
الميت فجرد اشتراط الاستقبال وعدم جواز صلاة الراحلة غير مجد واما ما ذكره من ان تكبيرة الاحرام
معتبرة فيها وهو مقتضى تحريم المنافيات لمطلق الصلوة فغير ناهض من كون مطلق التكبير تكبيرة الاحرام حتى يكون
اول التكبير انما التكبيرة لان كون التكبير الاول من ذات الركوع والسجود انما هو تكبيرة الاحرام بدلالة قوله عليه السلام
التكبير وتحليلها التسليم وبذلك صرح صلوة الاموات السابع في بيان ان العورة التي يجب سترها في الصلوة
وعن الناظر المحترم ما اختلف اصحابنا في ذلك والمقول لهم فيها قولان احدهما انها
السوءتان القبل والدبر وهو المقول عن الاشهر كما في الحدائق وهو المشهور كما
في الذكرى نا انها انها من السرة الى الركبة حكاه في محكي الذكرى وغيرها عن ابن البراج هذا القول قد عرض
الشهيد في الذكرى لمذهبه وكذا ما ذكره بعد من القولين الآتيين نا انها المحاذية السرة المنضمة
حكاه الذكرى وغيرها عن ابي الصلاح لكن في محكي ذكرى القول السابق عن ابن البراج وعن ابي الصلاح
ابو الصلاح ثم نقل عبارته وهي قوله ولا يمكن ذلك الا بستر السوءتين والمنضم الساتر حد ستر حاذيها
الركوع والسجود انتهى والظاهر ان فهم ستر العلاة منه ان الستر المنضم الساتر انما هو من باب المقدمة
وتبعيد بقاء السرة الى الركبة وحالتي الركوع والسجود الذين هما جزء الصلوة وواجبها
وح يطلق على مذهب ابن البراج وانهما ما نقلناه في الذكرى عن ابن الجنيد من ان الرجل و
المرأة سواء في ان العورة هي القبل والدبر حتى الفحل الاول امرد الاقلف ما في الجواهر من اصالة
عدم ترتب بعض احكام العورة على غير القبل والدبر الثاني فاسد وفي المستند من ان العورة في
العرف اسم للقبل والدبر والاصل عدم التجاوز الثالث عدم الاجماع المنقول في المعتبر على ان ما يجب ستره على الرجل
خاصة هو القبل والدبر والبيضتان وما بين السرة والركبة ستة الوجوه ثم نقل قول العامة ثم قال
دليلنا ان ما ظنناه مجمع عليه وما قالوه ليس عليه دليل وايضا عليه اجماع الفرقة انتهى وقال في المعتبر
كل من قال من الذكور يجب عليه ستر عورته وما تبدو به وقد روى محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
الركبة عورة وتذهب في ذلك بعض اصحابنا وهو الغضائري ابن البراج رحمه الله وهو يدفع ما تقوله العامة
من فقهاء اهل البيت عليهم السلام على المذهب الاول وهو القبل والدبر فحسب انتهى وقال
ستر بعض الفضل من بعض انتهى وسكت عن المعتبر المنتهى الاجماع على ان الركبة ليست من العورة
وقال في جامع المقاصد وليست السرة من العورة انتهى وكذا الركبة على ما ذكره المحدث في التذكرة

ب

والمخففة في العشر وكانها لم يعتبر الحاق الى الصلاح وفي قلادة العورة من السرة الى الركبة الضعف انتهى
الرابع الاخبار بتمامها رواية ابي عيسى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال العورة عورتان
القبل والدبر مستوران بالاليتين قال استرت الفخذ بالبيضتين فقد سترت العورة ومنها رواية البيضتين
محمد بن حكيم قال المبتلى اعظم الاقوال رأسا لعدم اعرف او من يراه معتمدا وعلى تقدير تسليمه فالمراد
الفخذ لما بين السرة والعورة ومنها ما في خبره الاخر الركبة ليست من العورة ورواية قرب الاسناد اذا صلى الرجل
بحضرة اخيه من الرضاعة او اليتيم الخروج عمل بعلم الامارة ان خطر بباله ان احدا ينظر اليه فعليه الاعادة
باس والعبرة في ضعف سند الاخبار بعدم اعتبارها بالشهرة والاجماع المنقولة ثم انه قد ظهر مما
تقدم الاخبار المذكورة ما في المظفر وفي خبر عبد الله فحوى المتقدم سابقا ما سمعته في المعتبر ذلك وسلوم ابو بصير
بدل الترسي الكلام هو الاستدلال بهذا على هذا القول لظهور ارادة ما ذكر بعد نقل خبر عبد الله الواقع
بقول بالخبر ايضا انه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف خرقة على ذكره الحديث ثم كان يدعو الغلام فيطلي ساير
جسده وهذا الخبر الاخير مروي في الفقيه نقلا عن عبد الله لكن اختلف نسخ الفقيه وصفر في بعضها
وفي بعضها الواقع وفي الثاني الواقعي وقد عرفت ذلك فلعلم انزاد الذكر بعد نقل القول المذكور
فالقبل القضيب والاشيان والدبر نفس المخرج ليست الاليان داخلة فيها ولكن قال في القاموس والظاهر ان المراد
بالقبل القضيب والاشيان والدبر نفس المخرج انتهى والمتحصل لنظر الظاهر في كلا من هذين وجهين احتمالات
يكون في مقابل ما حكي عن حاشية الارشاد للمحقق الثاني من ان الاولى الحاق الحمقاء بالمملوكة في وجوب
الستر وهو ما بين الاليتين والدبر وتجب ظهرها الخارج حتى تتوجه عدم الدليل على الحاقها بعد كون
الاجماع عبارة عن السوائم كما في عباءة قاله مجمعا بين مع تفسيرها بالقبل والدبر كما في عباءة السرائر وكما
يعضد اختيار رواية الواسطي المذكورة المخرج بالشهرة وانها ان يكون في مقابل ما حكي عن الخروج من التردد
في حمل البيضتين في العورة وهو ظهور فيه صريحا لانه قبل الاجماع على خروجها ودلالة الرواية الواسطي
كما عرفت بحمل القول الثاني ما تمسك به في الحدائق وبعبارة اخرى ان الاستدلال المذكور بالرواية الواسطي
بروايتي تفسير البيان اذا سئلت بالجمع عن الحمام فحال ربما احتاج الحمام ثم دخل
فانوزار ازره على ركبتيه وستر ثم امر صاحب الحمام فطلى ما بين سرته الى ركبته ما كان خارج ازاره والحوزان
ذلك حكاية فعل غير معلوم الوجه فيكون ذلك على وجه الاستحباب او الاخذ بما هو ظاهر بعض اهل العصر وشيخنا
والبهائي فلا دليل على الوجوب فضلا عن تعيينه للاخذ بما عرفت من خبر عبد الله الواقعي قال في الحدائق بعد نقل الاستدلال
بالخبر المذكور بان ظاهره لا يدل على ذلك لامكان حمله على استحباب ستر هذا الموضع ما صورته ثم رأيت في كتاب
قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ان النساء اذا دخلن بيتا وفيه رجل ولم يتخذن ازرا
والعورة ما بين السرة الى الركبة ثم قال وهو صريح في ذلك ولعل هذه الروايات هي التي اشار اليها المرتضى
فيما تقدم من تفسيره هذا القول الى الروايات والاظهر حملها على التقية فان القول بذلك قد سبق في المذاهب الاربعة
والشافعي واحمد في احدى الروايتين واصحاب ابي حنيفة واكثر الفقهاء وبعضهم ان الراوي هو الحسين بن

علوان عامي انتهى وفيه ان استدلال هذا القول برواية الخصال عن سيف بن عميرة عن الحسين بن ابي العلا ان الكيف عن يسار
جلس بين قوم وضع ثوبه على فخذه اليسرى فصار انها مع ضعف سنده غير ظاهرة في الامر بالستر في محل النزاع وعن ساير الادلة
حجة القول الثالث لعلها ما احتمله في مطالع الانوار وهو ما رواه في الفقيه عن ابي بصير قال لا بأس بما يجوز ان يرى من الرجل
ما بين السرة الى الركبة ثانيا ما نقل عن الصدوق في من لا يحضره الفقيه قال روى ان الرجل اذا صلى في ثوب واحد
ركبتيه ليس على منكبيه منه شيء لا قدر جاحي الخطاف وكان ان تراكم سقط على منكبيه وكلما سجد بدا العضد
قرنه على منكبيه بيده فلم يزل دائبا وراء مشتغلا به حتى انصرف ثم قال وجد الدلالة ان صحت
فلعل مرتفع الى ارتفع عن نصف الساق والمنكبين المذكورة فيه الترعل ان الثوب قاصر لا ازار يطرح
احد طرفيه على منكبيه والطرف الاخر على منكب آخر والظاهر ان كان ساتر السرة ايضا ولما كان ظاهر
السؤال توجها الى ان ما يجوز فيه الصلوة يتم المدعى بالاجماع على عدم وجوب ستر غير العورة فاذا ثبت
وجوب ستر شيء ما تحت الركبة ثبت الى نصف الساق لعدم القول بالفصل انتهى وجوب ان الرواية
المذكورة وان تضمنت حكاية فعل غير معلوم الوجه فلا يكون حجة كما عرفت في الجواب عن احتجاج القول
السابق الا انه لما وقع حكاية عن سؤال السائل عما يجوز فيه الصلوة ظهور في كون ذلك هو المجوز
ولكنه مع ذلك لا يصح الاستدلال بها من جهة لعدم صلاحيتها لمعارضة الاخبار المذكورة بالشهرة
والاجماعات المنقولة مضافا الى ما في الفقيه من الاخبار بما ذكر ثم ان مبنى المناقشة في دلالتها
من جهتها ما تضمن قوله وقد قلص عن نصف ساقه لا يظن على كون العورة الى نصف الساق حجة القول الرابع
يمكن ان يكون على الصحيح المروي عن الكافي في رواية انه قد قلص ثوبه فخرج من بعضه
عريانا او سلب ثيابه ولم يجد ثيابا يصلي فيها فقال يصلي ايماء وان كان امرأة جعلت يديها على فرجها
ان كان رجلا وضع يده على العورتين ثم يجلس ويومئ ايماء فلا يركعان ولا يسجدان فيومئ قاعدا
الحديث واطلاق قوله في الجميع ما مر في رواية الكافي الا ان يجب ما مر في رواية الفقيه وصدر رواية الواسطي
اعني قوله العورة عورتان الى قبل الدبر يمكن ان يكون ما مر بيانا لحال الخاطب خصوصا بقرينة تكثير الساكن
به والجواب عن الصحيح ان يضم يده على فرجها وحال كونها ظاهرة لا يستلزم انكشافا عورتها الغير المعفو عنها
ان الاستكاف من الكافر اشد من الاستكاف من الكشف سابر بدنها فان سترها واجب واما
الاطلاقات فتقييدها الاخبار المفصلة بما يجب ستره على الرجل وما يجب على المرأة ستره ويحتمل ان
الذي يجب الاعتماد عليه والاستناد عليه فيما هي الاخبار المانعة عن القول الاول المعروف من ان ابهام الشهرة
والاجماعات المنقولة ويحتمل انها معتبرة وان ما تقدم من الاخبار معارضة لما مع ضعفها وعدم الجابر
لها ويحتمل انها لاجل الاخبار وموافقتها للعامة وعدم صراحتها بعدم ظهوره محمول على الاستحباب
كما عرفت الاشارة اليه في عبارة قد المتقدمة وذلك لما في السرائر الاجماع من فقهاء اهل البيت على
المذهب الاول والقبل والدبر يعضد ما ذكر فتدبر يحتمل ان يكون بعضهم افضل من بعض ويحتمل ان المجتمع المتحمل
في الصلوة بلبس جميل الثياب فيكون معنى كلامه ما مر بيانه انتهى والاستحباب هو المنسوب

وما في الرواية الاخيرة السرة ليست من العورة م

الاصحاب ربما استثنى بعضهم من عبارة المتن الاجماع عليه وفي الجواهر كان الفصل بالمراة مما في
الغنية والمحكي عن الوسيلة من تعيين عورة الامة استحباب ستره اذ احتمال ارادة ما كون ذلك منها
يحرم رؤيتها كما في غير المقام لكن قيد الخصوص ينفي بعيد جدا خلاف الاجماع بقسميه على وجوب ستر ما في
الصلوة كما ان المحكي عن ابن البراج من الاحتياط في ستره للمتيمم قوله بما عرفت كذلك ايضا وربما يكون
ذلك منه قرينة على عدم ارادة كونه من العورة خصوصا كما في المكارم وابن حمزة واصل الاصلاح كذلك فيخرج
المسئلة عن الخلاف وقد يكون المراد انه لشبهة الوجوب في ستره حتى في غير الصلوة استحق اطلاق اسم
العورة عليه وما سيأتي من المتن في البيع الفاسد اجتناب ستره عن محترم وهو ازار امرأة ومما تحت الرقبة في
احد القولين خلافا للكفعمي وان كان ستره ايضا مستحبا كما صرح به غير واحد للقوله خذوا زينتكم عند كل
مسجد وفي اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب
الاسناد المحمول على الحائض الوصل غل يصلح المرأة ان تصلي في درع بل وخمار وهو بصيب فوقاني الا يصلح لكن ليس كذلك
كما بين في محله والمالكية الثاني انه قد يخرج عما تقدم من الاحتمالات تم منهم الشهيد في الذكرى ان الستر يلزم
من الجوانب لا من فوق ومن الاباعد من تحت وهذا مما استقرت عليه السيرة واستفيد من الاجماع او عدة
في المسئلة نظرا الى ما ورد منها في صور اخر اشتمل بعضها على تجويز الصلوة في القميص وبعضها على
تجويزها في الازار وليس فيها ايجاب الاستظهار اللازم للستر من تحت لو كان واجبا وكذلك ليس فيها ايجاب
لبس السراويل نعم وقع ذكرها في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن الرجل يصلي في القميص وحده او
قباء طاق او قباء محشو وليس عليه ازار فقال اذا كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل القريح فلا
باس مما تحت الثوب الواحد يتوشح به وسراويل لكن ذلك لا باس به وقال لا بد ان يلبس السراويل فالعمل عليه اقتصرنا
عليه لكن ذكرها على وجه التعيين والايجاب انما هو في بعض الصور والاجماع والخبر ما ورد منها في
النساء فد اشتمل بعضها على تجويزهن في الدرع والمقنعة وبعضها على خمرين والمقنعة وبعضها
على تجويزهن في الدرع والخمار والمقنعة وقد جمع التعيين صحيح محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع
ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به والمراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا
كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا دخل كل تقدير ليس في شئ من تلك الاخبار الواردة في ستر الرجل
او النساء ما يدل على وجوب الستر من تحت بل فيها دلالة الستر الظاهر على الاكتفاء بما وراء الستر من الهيئة المذكورة
وهذا الحكم فيما اذا وقعتا المصلي وشئ من الاكثر المعتبرة المتقدمة الخ لا يرى عورة من غير من تحت بحسب العادة
مما لا اشكال فيه ولا خلاف وانما الكلام فيما لو وقعت على طرف سلم او على جدار مثلهم او على غير ركبته
ونحوه فان فيه خلافا لا يزيد هذا البحث تشويشا الى ابطلاه صلوته قال به في الحبل الاول من باحث النجاسة
صورة ركوعا على سطح نرى عورته من اسفل لم تضح صلوته لعدم ستره وقال الثاني نعم لان الستر انما يلزم
من الجهة التي يعتاد النظر اليها والنظر من الاسفل الا يعتاد والمتعارف ممنوعان التجنب وقد اتفقتا
في الجزم بالبطلان لما اشترك في التحقق التهى وعن نهاية الاحكام انه استقربه فيها وقال وكذا لو كشف البطاء

ما انظر

فكان مرتفعا بحيث يرى عورته من تحت او انظر اليها ناظر كما لو وقفت على

ما انظر وعورة المصلية مقصورة على ما عدا الاسفل والذقن بوجب ليس الرجل الاجنبي بطلان الصلوة
للناظر من جهة الاسفل انتهى وعن الذكرى حيث قال الستر على الجوانب ومن فوق ولا
يراعى من تحت فلو كان على طرف سطح بحيث ترى عورته من تحته امكن الاكتفاء لان الستر انما يلزم من الجهة
جرت العادة بالنظر منها وهو الذي يختاره لما قبل لان الستر من تحت انما الاجراء اذا كان عورة
الارض بحيث يطلع حتى اما عورة المرتفع بتعذر الابصار منها عرفا فلا وجه لتكليفه بالنزول عن محل يراه الموقع
ناظر عورته لان ذلك لا يرضى احد به ولا يتمكن منه اكثر الناس انتهى واختاره في الجواهر فانه قد يشكل عليه الفرق
بين السطح والخيم كالخشاب ونحوه ولا سيما بملاحظة تعذر الصلوة في الاول لعدم توقع لها ناظرا ان العادة جرت بعورة الصلوة على الستر على
تقديره وسيجئ في كشف الاستار ما له نفع المقام في الحكم في اصل المسئلة وعورة عدم ستر في الجملة
من الستر الذي هو شرط الصلوة لا المقام انه متى ورد بالمطلق او بقيد يعلم المحصل انه ستر العورة يقول بالمطلق
وبالمقيد ان يقال ان عورة مستورة من الجهات التي يجب ستر ما هو شرط للصلوة انما هو بقيد العورة
العورة يقول بالمطلق وفي المفروض لا يعم ذلك لتحقق الكشف انما من جهة الاسفل وانما يجب ستر
مستور العورة من الجهات التي هو لا يجب ستر ما هو شرط الصلوة واذا انتفى الشرط انتفى المشروط ويلزم من
الحكم ببطلان الصلوة وقفا الطالبة في المقام كلام لا باس بايراده لاشتماله على توضيح قاعدة تحقق
المقام بتمكن ان يقال ان وجوب ستر في الصلوة على بعض وجوه نظر الناظر ولا يلزم وجوب ستر
نفسه اي ما لم يكن ناظر في الصلوة كغيرة من الامور المعتبرة فيها فانه قلنا بالاول تعتبر الكيفية
بالمنع وسيجئ كلام المذكور عليه ان قلنا بالثاني توجه الحكم بالصحة ولو كان بنية ولا يلزم ان ترك
العورة فنقول ان المستفاد من النصوص الواردة في المسئلة الثاني لزوم الاستظهار بما يحول بين وجوه
الناظر وعورة الناظر اذا تعذر ستر الارض وغيره مما يسع الحكم بوجوب الستر وهذا يقول بوجوبه فيما اذا لم يحتمل
وجود ناظر كما في بيت المقفل او فيما احتمل الوجود نظرا الى تعذر انتفاء البصر كما لو كان
على الاعمى وما يحتمل وجود غيره فحكم ببطلان الصلوة مع كشف العورة في الاول المفروض تعذر ستر عورته
ووجوب الستر لاجل الناظر والحاصل ان ستر العورة كما يجب على الناظر يجب في الصلوة ايضا وكل منهما
يتعذر وعلى الاخر فيبتدل الحكم كما اذا اراد صلوة وهناك ناظر محترم فاذا علمت المقدمة ان الستر
الواجب في الصلوة هو الستر من تحجيز الاسفل الكونه المستقام الاتصال والمفروض تحقق في الفرض فيتحقق
الحكم بالصحة لتحقق شرطها ولو كان ناظر يحقق من نظر اليها اذ غاية ما هناك ان ترك يكون لعلة
اتى الترك فيه الستر عن الناظر لا لترك الستر المعتبر في الصلوة لتحقق ذلك بامر خارج عن الصلوة فيتحقق
فاعلها لكن يمكن ان يقال ان وجوب الستر في الصلوة سلم لكل الناظر اختصاص ستر غير الاسفل في
من الخصوص بمنع حتى لكونها عورة مورد لها في المتعارف المعهود اذ المعهود والغالب تحقق الستر من
غير الاسفل في الاخبار واردة عليه فلو فرض صورة لم يتحقق الستر بذلك لامكان رؤية الناظر
نظره اليها لم يتحقق امتثال امر وجوب الستر وبعبارة اوضح لم يتحقق شرط تحجيز الصلوة فلو صلى والحال

او دنا بحيث لو خطى مر بقدره لكون على منكبيك مثل حاشيتي الخطاف المحول على المفصلة ولكن احداهما بين الاذنين والخطاف كرقبة كما في القاموس جاز لو توقيا ان سقط احد شقيه او ضاع بحيث لو نزع الشاب ما تقع على منكبيك منه مثل حاشيتي الخطاف بعد لبسك مثل الازار كما دلت عليه روايتا صحيح البقباق المشتملة على صلوة الحسين بن علي عليهما السلام وفي قبل روايتي محمد بن مسلم عن احدهما وقال اذا لبس الرجل فليصل وعليه شيء او لا الحاق في شيء سألت من عرفت ان المصرة مع حكمه بجواز الصلوة اذا ستر قبله ودبره حكم بكراهة ذلك ومنزعه من الشراح خلاف ظاهر مستنده وقال في الذكرى انه يدل على ذلك صحيح زرارة بعين ما رواه زرارة عن احدهما قال اذا دنا بحيث ان صلى فيه يقدر ما يكون على منكبيك مثل حاشيتي الخطاف وصحيحه حماد بن سنان قال سئل الرجل اعني عن الرجل يسوء الازار وهل يصلي الا بالتكة مشمرا فوضع يده على ترقوته وجلد صدره فالطالع على احد امرين احدهما الخروج عن ظاهر الامر بوجوب ستر العورة المذكورة ومن اوجب ستر بها النصف الساقط من الكثيفة الدائر بظواهرها على وجه صلوة الرجل في ثوب احد كالقميص اذا لقباء او السراويل او الازار ثم قال الاسباحي بزيادة المثقوبة وسافتها على ما عرفت وكلام صاحب الجواهر يشعر على ما حرره المروي عن قرب الاسناد الطبري سئل هاشم الرجل يصلي في سراويل وهو يصيب ثوبا فاذا الا يصلي ثم قال وفي نسخة الطبرسي بوجوه ومفهوم مرسل ياسر سئل ابا الحسن عن الرجل يصلي في ثوب واحد اذا ينزر به قال لا بأس به اذا نضر ان الشرين حكم المصرة بالكراهة لا ما ذكر من صحيح زرارة وصحيح عبد الله بن سنان وغيرهما اقتضاء ذلك الكراهة في مرسل الشرائع ونحوه ويؤيده لان الصحيحين المذكورين محمولان على الاستحباب كما لا الاصحاب وذلك السخف ليس بكره وما نقل ان ما فيها من جعل خطاف حاشيتي الخطاف على منكبيه وجعل التكة على عاتقه لا يوجب التخلص عن ترقوة العراء ثم ان ما زاده في الطالع ايضا لا يخلو من خلل اما الاول فلان الخروج عن خلل اما الاول فلان الخروج عن ظاهر القولين المذكورين بشرط ان لا يدل الشرع الى التكة او الى خسف الساقط وليس في ذلك حائر تغير العراء فشرح جميع البشرى لا يدل على الخروج عن خلافهما فتوى بحكم بكراهة ترك الزيد على هذه الجملة ونقول ان الخروج عن خلاف قائل لا يقتضي استحباب العمل بقول ذلك القائل كما اشرنا ذكره مرارا واما الثاني فلان الصور لم تذكر على وجود لصلوة في القميص والقباء ونحوهما لم يظهر لذلك وجه انما ذكرت ظواهرها على ان الاتيان بالصلوة الواجبة في القميص والقباء مجزئ شتان ما بينهما الثاني غير انه قال المحقق في المعتبر وفي التذكرة لو انكشف بعض العورة في الصلوة بطلت قل او كثر عمدا كان او سهوا سواء الرجل والمرأة وقال الشافعي لا يحكم ببطلان العورة ما سوى قبل المرأة قليلها وكثيرها كالنظر انتهى وهو المتبع الثاني عشر انه قال الشيخ في مسئلة يجوز للمصلي ان يصلي في قميص واحد وان لم يزره ولا ان يشد وسطه بل شد الوسط مكروه جواز كان واسع الجيب وضيقه وقال الشافعي لا يجوز ان يصلي قميصا لا ازرار له ولا عقد وقال بعض اصحابنا اذا كان بذلك اذا كان واسع الجيب بحيث لو نزل رقبته فانه يرى عورته فاما اذا كان ضيق الجيب كان غليظ الرقبة او شد وسطه او كان مئزره لم يكن به بأس ودليلنا اجماع الفرقة وما قدمناه من الاخبار التي تدل على جواز صلوة الرجل في قميص واحد ولم يفصلوا وروى زيد بن سوقة عن ابي جعفر عن ابائه

لا بأس ان يصلي احدكم في ثوب واحد ولم يزره ولم يحله وترا ان زيد بن محمد حنيف قال سئل الحسن بن عطية عن رجل قال سألت الصادق عليه السلام فقلت ان الناس يقولون ان الرجل اذا صلى وازراره محلولة وقباؤه واطئ في القميص ان يصلي عريانا فقال لا بأس انتهى وما نقل في الذكرى فان قلت روى حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي الرجل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار قلت حملها الشيخ على الاستحباب لعدم امكان حملها على ما تبادر من الصورة ويؤيد حمل الشيخ ما رواه ابو بصير الاخر في عبد الصورة في الرجل يصلي وازراره محلولة قال لا ينبغي ذلك واما ما رواه العامة عن سلمة بن الاكوع قلت يا رسول الله اني اصيد فاصلي في القميص الواحد قال ازرره ولو بشوكة فانه سيحمل على الحلول المذكور انتهى وما قلناه كما بانه لمن تدبر الواجب عشر ازار فوق واحد وان كان في الثوب خرق فاذا لم يجد العورة فلا بحث وان حاذاها اجمالا ولو حسر به بحيث يتحقق الستر الثوب صح ولو وضع يده عليه فالاقرب البطلان لعدم تمام الستر بعض السيد من اطلاق اللفظ ولو وضع شيئا يصلي عليه في موضع يجوز الوضع امكن الصحة لحصول الستر بغيره من المحامل والوجه البطلان العبارة المحررة المعبر بها الاصحاب في جميع العورة بدل الفرج انتهى وهو الحق لعدم فهم من اطلاق اللفظ ارادة الطائفة الساترة منها او ورد عليه بان لفظ الستر والساتر غير موجود في الادلة لكن يندفع اولا بانه موجود في الفتاوى ومعاقد الاجماعات وثانيا بان قوله في صحيح حريز بعض شأنها يستر بعورة بعد السؤال عن انصراف الحلقة تحذير اما نحو بعض البدن والمراد ما هو المتعارف فتدبر وقال في الحدائق لو كان في ثوبه خرق فان لم يجد الا ثوبا واحدا اتكا وقوفا على ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب من عدم جواز الصلوة في ثوب يصف البشرة فلا اتكال في الصحة كما صرح به الاصحاب ايضا ولو وضع يده عليه او بغيره في موضع يجوز له الوضع بحيث يتحقق الستر فلا اشكال في الصحة ايضا ولو وضع شيئا يصلي عليه في موضع يجوز له الوضع بحيث يتحقق الستر فالاقرب البطلان لعدم تمام الستر بعض السيد من اطلاق اللفظ ولو وضع يده عليه او بغيره في موضع يجوز له الوضع بحيث يتحقق الستر فلا اشكال في الصحة كما صرح به الاصحاب

فيها مضافا الى الاذن معزو من العلامة مع صورة فقد اثبت في نسخ الامر باخذ الزينة عند تعدده كما هو معروض بزمان بالقول المذكور ثانيا التخيير في كل ما يمكن ستر العورة به حتى الطين ومر خبرة العلامة في الارشاد خلافه ويجب ستر جانبي العقبة ولو بالورق والطين فان فقد صلى عريانا اه قال في الذخيرة ظاهر العبارة على التخيير يجوز الاستتار بالورق مع امكان الثوب كما يجوز بالطين مع امكانها انتهى ثم ان فعل الاستدلال فيما على هذا القول يصلح للمخصص من الشرح والرواية بغير الزعلى التخيير واما ما دل على ان العورة ستر فروايات مطلقا فما في بعضها كالصحاح اذا لم يكن الا ثوب واحد فليتزر به فيصلي فانها تحمل على الاصل وعدم الدليل على الاشكال ان اريد بها التزيين بالثوب كالخشبي او الورق بخبر ابي همام فان تعذر فالطين وذهب البعض الشهيدة في الذكرى قال ان لا تسقط الصلوة بعدم لبسها جاعلا وكيفي في الستر مسمى الورق بورق الشجر او الخشبي لرواية علي بن جعفر وساق متن الروايتين ثم قال ولم اجده وامكن وضع طين بحيث يستر الحجم واللون وجب ثم قال والاقرب انه لا يجزي مع امكان الستر بغيره لعدم انصراف الاطلاق اليه وجمع الاجزاء حصلي مقصوا الستر ثم لو خاف شاخص لصغاره لم يجز مع وجود الثوب مقطعا ولو ستر اللون فقط لم يكف ستر الحجم وجب الاول وعلل بان ابا بصير سئل عن عبد الله الرافعي عن قتم حمام الباقر انه قال النورة ستر وفي سقوط الاجادة هنا نظر من حيث اطلاق الستر بغيره ومن اداء العرف ولو كان الثوب رقيقا يصف ستر الحجم لا يكفي لاكتفائه برقوي لا يصف ساتر او دونه ساتر فان اتراد الصف لم يجز ولو وجد وحلا والا ستر بغيره تخير ولو لم يجد الا ماء كدر استتر به مع امكان ورق المعبر لا يجزي الحفيرة والحفر ولو وجد حفيرة ولحق الاثوب ان يصلي قائما لامكان رفع استتار العورة وبراقي الشيخ زيد هل يركع ويسجد قطع بالحفير لحصول الستر لم يثبت شرطيته اقتصارا بالثوب فيجب اتمام الاركان وفي ستر الثوب بين يوجي الزجد احمد قال البهائي ليس لي ثوب ولا وجد حفيرة وخلا فصيد فيها وركع ولم اتمكن بصيغ بالركوع والسجود اول بالجلوس للضغط الضيق اذا لم يمكن ليسر اما الجلوس فالثابت قربه على الضغط والحفيرة لعدم التمكن من الركوع والسجود فيه الا ان يكون صلوة الجنازة والخوف انتفى والا فعلى اشرف حيث قال في شرح الكفاية لا يترك الاستتار بما في المقبر والمصنوع بان الخشبي في سكم الورق ولو تعذر جميع ذلك استتر بالطين الساتر اللون والجسم فان تعذر فبالساتر اللون خاصة ستر بالماء الكدر ان تمكن من استيفاء الافعال فيه ولو لم يمكن ووجد حفيرة يمكن فيها ستر ما يجب ستره فالظاهر تمكن فيها على الظاهر ولو لم يمكن في الحفيرة الضغط الذي لا يمكن ليسر ما يجب بالمجلد وهو الخابية والتابوت قربها على الحفيرة انتهى قال وكذا الناس الذي اخرجه من الحفيرة حفرة مستقر قربه القبر ولو ترك العورة اذا قام او سجد فيها او سائر بدنه خارج وقد يكون ملتصقا بجلده ولو جثا او ركع او سجد على الخارج وهو فيها او ما حفيرة فسجوده فيها فهي حفرة لا يجد ولو جثا انتهى وهو مبني على كون الظرف مستقرا فيكون المعنى ليجد ساكنا والحفيرة على تقدير وسعتها تكون كالحجرة فلا مانع منه لانا نمنع بطلان الصلوة على ما هو مبنى وما ذكر من امكان الحفيرة على تقدير وسعتها تكون كالحجرة فلا مانع منه لانا نمنع بطلان

اللابس وتقول ان تخصيصها بالذكر انما هو من جهة كون المرأة غالبا في الصلاة الا في الاماكن الحجرة مثل الحفيرة في الربيعة وقد عرفت انا استدللنا على التخيير بين الثياب وغيرها برواية علي بن جعفر وعلى تعديها على الطين بعدم فهم من اشتراط الاطلاق في الحفيرة وقد استدل عليه على تعدي الحكم الى الطين ايضا بقوله ثم حدثوا ان بكم عند كل سجود فان ذلك لا يعتد به ثم قال وفيه نظر فان الروايتين مختصتان بصورة العلة فلا دلالة فيهما على التخيير بين الثياب وغيرها والاستدلال بتعديهما على الطين لو تم اقتضى تقديم الثياب على الورق والخشبي على ان الاستدلال بالاية تكمل لما اشرنا اليه بقاء الاطلاق في تقرير ان الاجماع انما هو المتيقن مع ان الزينة يمكن ارادة ظاهرها الاجمالي على الاجزاء بالخرق وشبهها مما لا يعد ستر ولو تم ما نقل بعضهم من اجماع المتقدمين على ان المراد بالزينة ما يواري العورة لافترق الكل في ذلك انتهى اشار الى ما ذكره وقال بعض الناس ولم يفصل المقال هناك ايضا كما هو المحال عنا انتهى قال وفي صحيح زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام ان بعض مواليك يأتيك عند كل صلوة وطوائف من اهل قريتنا عليلة كانوا يطوفون بالبيت عامة الزمان فيأتون بالليل الاقرب ومن ورائهم كانوا يطوفون في شبابهم وكان المرأة تحدث نفسها ثم من ستور فتعلقها على عقوبها وفي ذلك نقول العامة اليوم بالبعض او كلهم فمن رأى شبانا فلا يأتيه وقد كان الحي كان اذا قام الى الصلوة ليس يجيء شبابه فقبل ابو عبد الله عليه السلام لم تأمرني ان اجيء شبابك فقال انما امرتك ان تجيء المرأة تجيء عجوزا فقلت لعله ان بكم عند كل سجدة ان الشباب يجيء شبابك فقال انما امرتك ان تجيء عجوزا انتهى وبرواية ابي بصير ليس على النساء جمعة ولا جماعة ولا اذان ولا اقامة ولا عيادة مريض ولا اتباع جنازة ولا هرولة بين الصفا والمروة ولا استلام الحجر ولا حلق ولا تقصير ولا رمل ولا صلاة في العيدين ولا خطبة ولا جهر بالقراءة ولا بأس ان تصلي في المقابر وعليها ان تقنع رأسها وتصلي في ثيابها وليس عليها ان تصلي بالليل ولا بالنهار ركعتي الزوال ولا صلاة الزوال في السفر ولا صلاة الليل ولا صلاة الوتر ولا صلاة الزيارة ولا صلاة الليل في شهر رمضان ولا صلاة الليل في السفر ولا صلاة الليل في الكسوف ولا صلاة الليل في الزلزلة ولا صلاة الليل في الريح السوداء ولا صلاة الليل في الريح الحمراء ولا صلاة الليل في الريح الصفراء ولا صلاة الليل في الريح الغبراء ولا صلاة الليل في الريح الدكناء ولا صلاة الليل في الريح الحمراء ولا صلاة الليل في الريح الصفراء ولا صلاة الليل في الريح الغبراء ولا صلاة الليل في الريح الدكناء

جبر حجة على الشهيد الثانى رحمه الله تكليف بمثل هذا الاشعار الضعيف الحاصل بركاكته واما ما ذكره من تاييد

بالمحلى الجلوس من نسيه الجواز لاختيار الساتر بالثوب فان تعذر فبالورق والحشيش والطين وغيرها الى

الاكثر وقد عرفت ان كلام ابن الفتح وما يساعده موافقة لكلام بعض من نقل عنه خلافا لكلام المحلى بحمه

فيسرى اليه الوهن مضافا الى ان مصير الاكثر الى التخيير لا يجدى مزية المصرة ومن غير مثل عبارته تحصل الانظام

بكونه مخالفا لما عليه الاكثر واما ما ذكره من ان المحلى لم يفهم من عبارة البيان التخيير فغير لازم حجة

على الشهيد الثانى رحمه الله واما ما استشهد به من عبارة المبسوط فنظر الى ان ترتب الحلد على فعل

الثوب يخالف الاجماع فكانه مبنى على انه فهم من الحلد المباشر الصنوع من الحلد وان الساتر على الاجماع

عدم تنجيسه وليس مراد الشيخ رحمه الله الاقطعة من الحلد يمكن الحاق عورته بيده او غيرها او كون ترتب مثل الحد

على الثوب مخالفا للاجماع ممنوع وغير معلوم ان جواز التستر بقطعة من الحلد او قطعة خرقة مثلا يعد تستره

الثوب مما يقتضى الى التنبيه عليه بل سلمنا ان مراد الشيخ رحمه الله هو ما فهمه صاحب الجواهر رحمه الله لكن نقول ان الشيخ

رحمه الله احد المعولين في التخيير لا يلزم من مصيره اليه كون غيره ايضا ملتزما بها على انه قد ذكر بعض المحققين من

الاصوليين ان قاعدة حمل المطلق على المقيد لا تجرى في كلمات الفقهاء رضى الله عنهم وهذا نرى من يحكم عن قريب

من تقدمه بقوله مثلا ان قال ان طلقها طلقة في نحيض الحيض كذا وقيده في باب العدد من كتاب الطلاق وقيد ذلك

بسنة مواضع وكذا لو طلق طلقة واحدة هكذا وكتاب وقيده في كتاب آخر ذات من تاخر عنه ان المراد

لعل قولهم بحمل ذلك قولين نظرا الى ان احد كلامى المصلح ان يعبر قرينة على تخصيص المراد بكلامه

الآخر لان تبادل الراوى بنهم امر نادر فيقولون ان النجاة اختار فظ الطلاق القول بكذا وقيد قال الخلاف

بكذا وعلى هذا ترجم يحكون عن كتب العلامة انه الاستدرة ومع عدم كون احد كلامى غير واحد قرينة

على الآخر فعدم صيرورة كلام احد الفقيهين قرينة على كلام الآخر ظاهر بالاعتبار وهو واضح لا ينبغى

ان يتامل فيه بعد التنبيه عليه ومن هنا يعلم ما في ما ذكره تم انه لك بعض الوجوه الاعتبارية في مقام

التعارض كالتعدد لتقديم الحظر او الحظر على الحشيش بكون الامر بارادة الثوب المنسوج منه دون الاخر بالتخيير

لروايته قد لحظت خبر ما ذكره من الجماعة وقوله بالتخيير بين الثوب والورق والحشيش وما شاكلها واما

ساتر الصورة مع انفصالها عنها الاسم صورتها كالنورة والطين والتبن وما شاكلها اما القطن والصوف من

الحلد او الخرقة وان كان الملبوس اصلا شيئا على عورته بحيث يستره او شد عليها وتخيط لا

في مسامتها للثوب ومع تعذر جميع ما هو من اطراف التخيير حتى الورق والحشيش وما شاكلها ينتقل الى

الايماء كما هو مقتضى تحكيم على به جعفر فيما نقل عنه الخبر الدال على تعين الثوب ومن اشتراط خصوصية

في الصلوة ذلك لان السؤال في تحكيم على به جعفر انما تو جه الى من يتعرى واما وجد الستر بالحشيش ونحوه في

الجواب تعلق به وليس الجواب من قبيل القضايا العامة او المطلقة حتى يقال ان المورد لا يخصص والا يقيد

ضرورة ان الضمير في قوله ان اصاب حشيشا يستره عورته يختص بمن يتعرى عريانا فيكون الحكم المذكور نحكما

لما بقى حكم غير العارى وهو واجد الثوب بمكن ان يقال ان الاولى على تحو من الترتيب هو التخيير بين الثوب وغيره لكن

حمله في الطين الى الاكثر وتحمله عليه ايضا مع ما في الذيل من قوله عليه السلام

مع ذلك يشعر ما من الصحيفة المذكورة ان الستر معتبر في الصلوة حيث انه قال ان اصاب حشيشا يستر عورته

اتم صلوته بركوع وسجود وان لم يصب شيئا يستر عورته اوماء وهو قائم فانه وصف الحشيش بالشيء الذي يستر عورته وجعل الحكم مختلفا باختلاف وجود الساتر وعدمه وما هو كالشعر اعتبار الستر بعد الامكان

والحيرة في التعدى عن محل النص الذي هو المتعارف بالختار هو كونه اولى بمراعاة ذلك فتطاوحت بثبت

موجب اعتبار الستر به تكلفا في كون بعض افراد الساتر بعدما على بعض او كون المكلف مخيرا بينها

جزما على ما ذكر الخامس الثاني من التعيين بعض الثوب عنده مزية الامر بين التخيير وبين التخيير بينه وبين الحشيش

والورق وما شاكلها والا يتوهم ان الاصل يقتضى التعيين باصل البراءة وبجواب الاطلاق بعد الاجمال وبكلام المصنف في

كلام الذكرى وهو ان ستر العورة شرط للصلوة عند علمائنا اضافية ان من قبيل الفضايا المعلقة التي لا يناقش

فيها الاطلاق اذ ليس المقصود الا بعد بيان التشريع وليس صوفا في مقام اعطاء قاعدة عند كلام الفقيه

الرجوع اليها ساز امن الحشيش وما شاكله واما الفقيه الى الطين وورق الخبزة وما شاكلها فالامر

بالتخيير بين الثوب بينها لانا نقدم ساتا ان الاقدم من نظر في معاقد الاجماع انما هو ما يدل على التكليف بالستر فحسبها

عن بقاء البراءة بحسب اوكان عثانا ظر لحقت عليه بوجه كون الواجب فيه الاعم منها الا ستطهرة كالطين والقير ونحوها

وقد استفيد كون الحشيش ساز امن وصفه بالحظر الفضلية التي هي غير ضرورة بحيث لا يجوز الصلوة عريانا

اول من الحشيش او نحوه والا يتوهم ان قوله ان اصاب حشيشا يستر به عورته ثم الظهر ونحوه

لان الظاهر من مساقه انما هو كان مثل الحشيش في الاعتبار ولا اقل من الشك وشيء ما اصول ترتب

مرتبة من الحشيش فلا يجوز التعدى اليه واما فضلا من بعض النصوص بشيء ما شاكل الحصير من قوله في صحيحة

الستر بما يجوز به اللون والجص والحشيش ونحوه انتهى فان ذكر الحشيش بعد الواو فضلا يعطى عدم كون

مثل الحصيرة من انتا المندرج تحت اضابط المذكور وذكر نحوه بعد ذلك انه قد ارد الحاق ما شاكله

فاو ضحنا الخاصة ونحوه كونه حالا واحاجبا مع انضمام الصورة واما الروايتا الناطقتا بالصورة ستره

فقد عرفت ضعف سندهما الا الخبزة رحمه الله انما ضعيفة السند مع انشائها على ما هو بعيد عن ساحة شان المعصوم

المنصف بالعلى مراتب الكمال وعاسن الاداب المنزه عن الاغراء والتحكم الرديء بنوى النظر كونها معتبرا

في العرف الستر بالطين لا يخلو لاجل الصلوة اختيارا الان بعض سير رحمه الله على وصح كون سائر الانحاء

كالورق والقرطاس خلافا لعدم ثبوت الحضر في الشرع وان ثبت اصل وجوب الستر بالاجماع المدعى في

كلام جمع والرقة كشف اللثام وتجويز الطين ونحوه اختيارا مع اختيارا مع اختيارا بستر بالثوب استنكاري وغاية الاستبعاد

وقوله لعدم انعدم انعدم الحظر الستر بعين لفظ الستر وما وارد الاتحاد انتهى والجواب ان مزيد

التي يستكشف بها عرفا عن الحجية وان يعادل الاتحاد والافضل الفاوى بمجردها لا يجدى فيها ان قوله

شيئا في قوله ان اصاب شيئا يستر عورته اوماء وهو قائم عبر لزوان يقال ان لم يصب ساترا او هو مطلق

لا ينصرف الى الطين فلم شفاء لها ترة وجود الطين بل مزيد العدد الى الاباء ولا يخفى ان ذلك انما يتم

في بيان النفي بكونه من قبيل العام لا من قبيل المطلق لان من المحقق في محله ان النفي اذا تعلق بما هو من قبيل

في الاثبات وصلوم انه لو قيل يشترط بسائر ما يشمل الطرفين فان قلت قد تقدم من العلامة في التذكرة
ان ستر العورة شرط في الصلوة اجماعا منا وتقدم عنه ايضا انها لو قال مسلم لم يجد ساترا لم تسقط الصلوة
اجماعا فان وجد ولو في الشجر وجب التستر به وحينئذ يكون من التستر بما يطين عورته وعلل بقوله لانه يمكن
وهذا التعليل لو فرض من نفس مدعي الاجماع كيف يمكن ان يعقد الاجماع انما هو فحوى الاعم الشامل للمتنازع
بالطين ايضا فان قوله وعند بعضنا لا لو لم يجد ساترا الا على ان مراده بالساتر انما هو الثوب المعتاد ستر العورة
يقوي بجواز الستر بالطين عند الضرورة فكلامه حجة على خلافه تماما ذكرنا في السؤال اولا ولكن نقول على تقدير
كون المراد بعقد الاجماع الذي ادعاه بعض مشايخنا هو الاجماع بقسميه حتى الاجماع السكوتي ومع
مشاركة بعض هذه الجماعة للخلاف عند تعذر الساتر انما يجب الامر من الطلع التحصيل شرط
الصلوة ومن هنا يعلم الحال في انضباط الضيق الذي لا يمكن لبيسر فانا نمنع من التستر بالصلوة عاريا
ونقول بانه يجب التستر عن الناظر الامين من الطلع وكانه اشار اليه ما ذكرناه بما في التذكرة من عدم غاية
انضباط انضباط الضيق بما سمعت بانه ليس بليس وسنشير على غاية الامكان وقد قال في كشف اللثام انه
ناظر الى صورة الاعتبار فلا يرد عليه ان هذا اولى من الحفيرة التي اتفق لبرز فيها عند الضرورة وكذا الحال
في الماء الكدر المانع عن رؤية العورة فيجب نزول الامين من الطلع لا الحكم على الحفيرة بعدم الوجوب
بما سمعت لزوم الحرج المنفي والضرر بالعدم كونه ساترا في الصلوة ومن هذا يندفع تفصيل العلامة في التذكرة
فيما حكي عن التحرير وغاية الاحكام والمنتهى بين سورة الضرورة فعلى الوجوب للتستر في الحفيرة والثاني سورة الاولى
واما الحفيرة فقد حكي عن المعتبر والمنتهى التخيير وجعله في غاية المراد كما حكي انه الاشهر وفيه
ان ذكر صلوة تارة قائما واخرى بالركوع والسجود ليس في المسئلة الا رواية ابن بزيع عن نوح عن الصادق عليه السلام
قال لعاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع وهي مرسلة لا يعتمد عليها بما ذا
ضاق الجواهر من انها تخير بالعمل بخبر ابن العاطين بما هم المعتبرة والجواز الحاوي وكشف
الشهيد ورد ض الجنان وهم التدبير لا يتحقق بهم الشهرة التي نقول بكونها جابرة فلو جرها ذكرناه من ان يريد عليها
لكن لا تحصيل الساتر الصلوتي لعدم حكمي عبارة الامين من الطلع تتبير على بعض عورته بما هو من الصلوة
حقيقة كبده او بعرفا كفخذه ازار ويشهد له من المسئلة بحيث لا يستلزم التستر فوات شئ من الواجبات كما لو
وضع يده على عورته ورفعها فانه لو تعذر قبل بلوغ يده سفارة الورد عورته وجب ما هو من شرح
المفاتيح من الاستدلال على المنع بعدم تمكن الواجب بما ذكره من جعل مانع حاصل بتدفع بما بناء
من الغرض واوضح منه لو كان ضيق فم حفيرة بحيث يرى عورته متر حتى للطير وكانت كما فتر لحصيرة ما تعرض
الورد ونحوه فقد عرفت ذلك فاعلم ان الحكي عن جماعة من الشروع ما منع في الستر باليد فقد مكان في
المناهل من ترتب وتتر والحصيرة وذلك ترجيح المانع فحكم ببطلان الصلوة وكذا على الذكر وكل الذي
وقفت عليه في المذكور منها لو كان في الستر خرق ووضع يده عليه مطابق للحكاية لانه قال ولو وضع يده
عليه فالاقرب الجلاء لعدم فهم الستر بعض البشرة جلا فاللفظ انتهى لكن قال في مقام اخر ولو وضع يده

للصلوة لا لغيره فالاقرب الجلاء انتهى قلت وقد عرفت ان الغير لو ساغ في الموضع ثم زال اطلق في المعتبر الصحة
اذا بانت سالمة الى الركوع ثم قال والاقرب الاجزاء مكافئة الطير انما تضر من الرؤية وهو حاصل مع
عزوبه نحو الستر انتهى واصل وجه الغرر في ابداء بعد الطير هو كون الاول جزء من المأمور به لتباشر
هذا وتوقف العلامة في التذكرة في الستر باليد واستشكل في الذخيرة الخروج الى ما مع يوجب الحدث
ما عرفت الاشارة من عبارة الذكرى من عدم انهمام لهتر بعض البشرة من الحلاق فلا يلزم نظير
نبر صاحب المناهل ولم يبين لوجه واقول لا الحاجة ان قوله في صحيحة علي بن جعفر وان لم يجد شيئا يستر
به عورته لا يبعد شمل البدء الطهيرة وانما يضر فاقد غيرة لك ثانيا ما مر من المفاتيح من القطع بعدم ارادة مثل
ذلك من الاخبار الحاكمة بالاتيان بالصلوة عاريا على من لم يجد الثوب بحيث يشمل ما نحن فيه
عادة وغالبا ومع لم يكف يمكن ان يجتزء بعورته ويكتم الاستقبال من يجوز نظره اليها وعدها بالوقوف عليها ٧ تمام
على ان يده وجسده وجاريته مثلا لا تكفي للستر الزيادة يمكن من يجوز نظره اليها على عورته ثم استقبلوا
عن ذلك في حكم بجواز الصلوة عاريا وتنظر توضحا المناهل في ما ذكره تعالى وغير نظير الى الجزاء ذلك
في غاية القوة لاستصحاب بعضه والعموم الدال على سقوط الصلوة بتعذر على جلاء عن ذلك ونشئ من
الاخبار وكلمات اكثر علمائنا الابراس وتصريح جماعة بالتيمم من الستر بذلك واستشكلنا الاجزاء تيمم
وتوقف صاحب التذكرة فيما لا يقدح فيما ذكرناه ثم امر يا تامل ثم قال ويجيء ذلك ما ذكره بعض الاطراف تقوية
يمكن ان يقال بالتعميم لان المطلوب هو الستر وعدم رؤية الناظر او يقوى به ما تقدم في صحيحة زرارة
وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على فرجه وكيف كان فالمسئلة في غاية الاشكال
فالاحوط بذلك الاحتياط بها ما امكن باتمام الصلوة ساترا ما يمكن ان تقوى ذلك في الاثناء ولم يتمكن
بالثوب ونحوه اما لو تمكن من ستر بعض عورته اخذ في الصلوة بالستر بيده الخبر فقال ولو وضع غير الصلوة
عورته في مواضع يجوز الوضع فيها مثل بعض الاوقات نظر بعد الصلوة صرح بالاخير ذلك وكذا اخر في الذكرى
قال لو وضع غير الصلوة عليه في موضع يجوز الوضع لكن الصحة تخطو الستر عورته في الصلوة والوجه البطلة
ايضا الخاتمة لبعض المتهوكين الاجزاء ستر جميع العورة بيده الغير وما ذكره نظر بالاحتياط الاول فغاية القوة
ولكن لا يبعد نزول الاخبار على ما امكن انتهى واقول لا ريب في علم جواز الستر باليد اختيارا لو كانت يده
او يد غيره والظاهر الجواز لو استلزم المتصدر لغوله ولا يبعد مساواة الاثنين الامرة الى الستر وعدم نظر
الا الى الصلوة كما ان الظاهر جواز اخطار الصحيح زيارة قال في الذكرى لا يجب على رجل خرج من مخيض مرارا
او صلب شيئا يابس جاز ان يصلي فيه قال ابن ادريس الا ان تكون امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا
وضع يده على عورته ولو اتفق المرأة في اثناء الصلوة بحيث لا يمكنها تدارك الستر فانها تبادر الى قطع الصلوة
لكن يمكن ورود ما يستدل به على الجلاء او ان كان الفعل الكثير كان مقتضى اطلاقها البراءة من وجوب قطعها
بقطعها او الستر عليها لكن مقتضى اطلاقها ايضا عدم وجوب الاستئناف بعد الستر فتامل ولو انكشف
بالفصل بين يدي المرأة وعورة الرجل جلا حتى لو استدبرت فعل كثير ولا استدبرته فتقدم الكلام

بالامن وعدم ان المسئلة تتصور على صور الاولى الثانية العلم بالوجود وحكمها او ترجح الثانية ان ظن بوجوده
استشكل في وجوب الصلوة جالسا في هذه الصورة من القضاء وجوب الصلوة قائما واصالة عدم وجوب الناظر فيما اذا
لم يكن الناظر قابل لتردد عدي في الصلوة ويلحق غيره بعدم القول بالفصل وظهور الاتفاق ان شرط الجلوس الرؤية و
تحقق غيره يصلوه وعدم العلم بالشرط يقتضي عدم العلم بالمشروط وعدم العلم دليل على قيام الظن عنا مقام العلم ومن
استصحاب بقاء الناظر اذ كان وجوده قبل اخذه في الصلوة وشك في حال تلفظ بتكبيرة الاحرام في بقاء
وزوال ويلحق بعدم القول بالفصل ظاهر ان المستفاد من جماعة من عظم الاصحاب القائلين بالتخيير قيام
الظن بهنا مقام العلم الآتي ايضا ومرة بالامن من المطلع عند القيام واشتراطه ومن المعلوم ان الامن من
المطلع غير حاصل عند الظن بوجوده فيكون شرط الجلوس منتفيا فيرجع على ذلك ان الحكم بوجوب الصلوة في المفروض
وغاية القوة غير خال عن قوة سبق العلم بوجوده فيه فاذا لم يكن الاقل الاحتياط بالصلوة جالسا تارة وقائما
اخرى لزم الجمع بين ظن عدم وجوده واستشكل هنا ايضا في الصلوة قائما ثم قال لكن احتمال الوجوب موجبا
في صورة سبق العلم بعدمه وهو في غاية القوة ثم قال لكن لا ينبغي ترك الاحتياط كما في الصورة السابقة فالحاصل
ان ذلك في محل المطلع فيتأدى عنده الظن فان واستشكل ح في وجوب الصلوة قائما وجوبا جالسا ثم قال ولكن
الاول في غاية القوة للعموم الدال على وجوب الصلوة قائما لا بما رضها الاطلاق الاخبار الدالة على وجوب الجلوس مطلقا
لاحتمال انصرافها الى غير محل البحث لندرة في الغاية ثم امر بالتامل ثم قال ولا نعلم ان كانت متعددة ولكن الظن
شاهد قليل ولا كذلك دال على وجوب القيام كما لا يخفى ولا بما رضها العمومات الدالة على وجوب الستر للعلم بها
لكن ينبغي مراعاة الاحتياط هنا ايضا انتهى الثالث قد عرفت من الصورة الاولى حكم بوجوب الاتيان في حال
القيام والجلوس جميعا وكذا مر مع تعذر الحكم بالظن الحاصل من المطلق المتزلزل وكذا في الشبهات الامور
والمامومين اذا صلوا جماعة تفصيل الحال المتقدم في الاختلاف كما قيل في وجوب الاتيان بالركوع والسجود لغير المامومين في
حالة الجلوس وفي جملة من الاخبار المتقدمة تصريح بذلك واختلفوا في موردين احدهما ما لو صلى قائما كما هو ظاهر
عند الامن من المطلع فقيل انه يجب عليه الايماء ح وحكي هذا القول في المسند عن صريح الاكثر واستظهر بعض
الاكثر واستظهر مستند الاجماع على بعض المتقدمة ثم قال وعدم نصوصية بتمامها في الايماء بالركوع والسجود معا
غير ضائر بعدم القائل بالفصل مع ان الحلة منها ظاهرة في الشمول لهما جميعا وعموم ما دل على ان الصلوة لا يسقط
الايماء بل يجب عليه الركوع والسجود وعموم الحكم عن ابي حمزة قال سئلت اللقمان وغيره على ان الشيء
اذا صلى جالسا فان صلى قائما كبر وسجد وحكي عن العلامة في نهاية الاحكام انه حكم بالايماء جالسا وقوده
في وجوب الايماء على المصلي قائما مع قرب الايماء مع انه اقرب الى الستر وابعد عن الحيثة المتكرة في
الصلوة ومن انها ركن وليست زينة وكمال للاركان فلا يسقط لكون الستر شرطا لزينة في كشف الشام
ومن فهما يعني ابن حمزة والعلامة في نهاية الاحكام ووحدة خبره والخبار على القول الاول اصح
الخبر صحيح بشير وبعد تعرف مقابل المطلقات ليست قاصرة وقائمة اما لو اتم المراة بامام فاختلفوا في
حال المامومين مع اتفاقهم على ان الامام يومي للركوع والسجود فقيل بوجوب الركوع والسجود على المامومين مع وجوب

الايماء عليهم امامهم وحكي هذا القول عن الاصباح والشيخ وابن حمزة والقاضي والجامع والمعتبر والمنتهى وتحكى عن
صلاة المبسوط لقول الشافعي وفي رواية الحسين بن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام ما لهم يجلسون ويجلسون خلفهم قيام يركعون اذا ركع ويسجدون اذا سجد
ولم يركعون ويسجدون خلفه قال في كشف اللثام وفي بعض النسخ الصحاح والمعتبر والمنتهى لعموم الخبر نعم حكى
المنتهى ان قال في قول ابي حنيفة ان مذهب اصحابنا ان المراة مع وجود غيرها يصلي بالايماء لانها تتولى ما تأتي به
فيما اذا اخاف من المطلع وهو مفقود عينا اذ كل واحد منهم مع ست صاحبه لا يمكن ان ينظر الى عورته حال
الركوع والسجود وقيل بوجوب الايماء عليهم وحكي هذا القول عن المقنعة والسيد وابن ادريس بل عن الاكثر
بل عن السيد وموضعين من السرائر الاجماع عليه لعموم ادلة الايماء مع كثرتها الشامل للمامام والمامموم
والمنفرد وهو اقوى لبعد الاول وايراد واحد واحق فيحكي والاولى عنه واقوى لعموم المنزل في جملة
من اخبار بقوله فيصلي ما خلفها وقبل بالتفصيل بين ما لو كان هناك مطلع من غير اهل الجماعة فيجب الايماء
والا فالركوع والسجود وهو للشهيدة في الذكرى قال ولعل مستند هذا التفصيل ان الغالب في غير القسر ابعدية
القصاة منهم واستواء الصف قال لكن يشكل بان الخلع هنا ان صدق وجب الايماء والا وجب القيام قال ويمكن
بان التلاصق في الجلوس اسقط اعتبار الاطلاع بخلاف القيام فكان الخلع في حكم ارتفاع القيام وغير مقدور حالة
الجلوس والاولى هو القول الاول لان ادلة ايراد احق بما مر من قبيل العموم الرابع اذا كانت قارئة في المغاربي
المصلي جالسا اذا علم في الاثناء بدخول المطلع قبل ان يجب عليه القيام او لا فيه اشكال ولكن الاقرب هو الاول
وقال في المسند لو سبقها قارئ يعتمد في تمام صلوته ثم وجدت جالسا فيما لو شاهد مطلعا في الاثناء جلس في الباقي للامر بالصلوة
مع وجوب النظر ولو انعكس الامر فيما لو سبقها قارئ ومن ان احد المجتهدين كالقارئ وكذا الاقوى كما
لو صار المجتهد الاخر فقط قبل ركوعه لان صحيح زرارة اول ما رآه اول ما يومي برأسه ويؤيده اجمالا صحيح ابن مسلم الوارد في عدم
الرؤية وعلى ما قدمنا من القيام لو سترت قبل فقط الاستدبار دبر بالاتيان كما مر في الخبر ثم في حال القيام
هل يجب عليه ستر قبله باليدين ان امكن لظاهر الامر بالستر لو امكن او لا يجب لغير المتعمد بل يسار عضو
كما مر والاول ان كان ركنا فيحقق الستر بذلك قال وجوب ستر ما يظهر مع الامكان ويؤيده ستر زينة المتعمد واشار
بذلك الى قوله وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوئته انتهى
وجمع ما ذكره جيد الا وضع يدها على سوئتها لما مر خبر مسمار بل به او غيرها الخامس ان التفصيل بين الداخل
الناظر وعدمه بالقيام في الاول والجلوس في الثاني يخصص بالرجال دون النساء ايضا في الثاني
الظاهر هو الاول لاختصاص الرواية بالرجال وعدم مساواة الاجماع المركب وكون جميعها موهونا فلا يتعدى
الحال فيها بالقيام ولغلبة الاصل وجوب القيام فيتم ايضا ويؤيده قوله حين الايماء ان امكن كما صرح
به في ستر زينة المتن والقول المتقدم في صحيح زرارة او حسنته ان الجمعة ركعتان تامتان غير قصر ان كانت امرأة
جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوئته مع جلسات بنو سيان اتيان واستدل
بها من قال بايجاب الجلوس على الساجد والمطلع ايجاب الاخذ بها وحمل ادلة وجوب الايماء عليها
ثم ان قال بايجاب الجلوس على الساجد والمطلع نزل ان الاخذ بها وحمل ادلة وجوب الايماء عليها
ثم ان قال بايجاب الجلوس على الساجد والمطلع نزل ان الاخذ بها وحمل ادلة وجوب الايماء عليها
ثم ان قال بايجاب الجلوس على الساجد والمطلع نزل ان الاخذ بها وحمل ادلة وجوب الايماء عليها
ثم ان قال بايجاب الجلوس على الساجد والمطلع نزل ان الاخذ بها وحمل ادلة وجوب الايماء عليها
ثم ان قال بايجاب الجلوس على الساجد والمطلع نزل ان الاخذ بها وحمل ادلة وجوب الايماء عليها
ثم ان قال بايجاب الجلوس على الساجد والمطلع نزل ان الاخذ بها وحمل ادلة وجوب الايماء عليها
ثم ان قال بايجاب الجلوس على الساجد والمطلع نزل ان الاخذ بها وحمل ادلة وجوب الايماء عليها
ثم ان قال بايجاب الجلوس على الساجد والمطلع نزل ان الاخذ بها وحمل ادلة وجوب الايماء عليها

الاتيا الصلوة الامن خشية الوقت المطهرة القبلة والركوع والسجود اقول الاجتزء سقوط شكر بالطلاق اكثر ابحاثه
لانه ورد اعتبار الانحناء في صحيحة زرارة على ما نقله في الحدائق من تفسيره زرارة لقول الباقر عليه السلام حيث قال انما يجعل
سجوده اخفض من ركوعه وما انسك بالطلاقة الامر بالصلوة موقوف على القول بوضع اساس العبادات للاعم
واما التمسك بعموم قوله عليه السلام الصلوة تهوا بها اليس وعلى الاشراف في بيان الحكم في حال السهو فانما يتم لو ثبت
الحكم في حال الجهل بوجوب شيء من اجزاء الصلوة الشان دعوى الاتفاق المنقول كما هو ظاهر عبارة الذكرى
لانه قال فيه بصورته قال الاصحاب وليكن السجود اخفض هنا وفي المريض بحيث زيادة الانحناء في السجود الاماء
عن الانحناء في الركوع الاماء كما كان الانحناء في السجود اخفض من الركوع بل هذا هو الظاهر من عبارة الذكرى
في المناهل بالمنع من ظهور الشهرة في عموم الاجماع بل الظاهر في الخلاف كما ينبغي تتبعه واكثر العبارات
عدم وجود ذلك انتهى ولم نتم وجه الجزم فان لفظ الاصحاب جمع محلى بالام والاجماع في نفسه في العموم وكان انتفاء
الخلاف من قولنا الشهيد والظاهر ان ذلك واجب نظر الى انه لو كان وجوب زيادة الانحناء معلوما حكما كان
اللازم عليه ان يحكم به على وجه الجزم ولم يكن الاستظهار يرفع ويكون مرجع ذلك بادئ الاستظهار الى السر الذي
اردنا الوجوب به فانه قال في الظاهر ان ذلك واجب بمرتبة وبقرب من الاصل انتهى ولما تذكرنا الحال اكثر ابحاثه
فلا اعود ثانيا لان ذلك انما من عدم تعرض كثيرهم الكبير من الفرع بناء منهم على الاقتصار الا اتى من قيام هذا الاجماع
فلا يجدي في دفع مقال المثبت التفصيل المستفاد في المحمول الثالث الغليل الذي عرفت في عبارة الذكرى
وواقفه على ذلك في جامع المقاصد حيث قال ليكن بحيث الحجود اخفض بحاظر على الفرق بينه وبين الركوع انتهى
واوقفه عليه في المناهل بازدياد الوانح ان معروف ذلك لتحصيل قرب المكان من الاصل وتعرف صاحب الحدائق
معللا المنع من لزوم ذلك لعدم الدليل عليه لخاص واعتمد به بعضهم من زوايا لبل الخبر المتقدم ذكره في المقدمة
الثانية وجعل سجود المخفض من ركوعه واعتضد في المناهل بانها صحيحة السند لا يجوز الاعتماد عليها فضلا
عن تقييد الاطلاق انتهى وفيه ما فيه وان كانت صحيحة السند لانها مخبرة بما ذكرنا التقييد بقوله قال الائمة
آه اذ لا اقل من كون ذلك مقارنا كثيرا لم صحيحة سند وعوى الشهرة بصفاة المناهل وفي قبل صحيحة زرارة فيما نقله
صاحب الحدائق السادس عشر من الاخبار المعتبرة كالصحيح المروي عن الكافي عن يعقوب بن شعيب قال سئلت العبد عليه
عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي برأسه ايماء مما يجعل السجود اخفض من الركوع ويجعل المقعد اخفض
الذهب عن يعقوب بن شعيب ايضا قال سئلت احدهما عليهما السلام عن الصلوة في السفر ما اخف قال
ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع وموثقة سماعة قال سئلته عن الصلوة في السفر الى اين قال وفي الجنوح
بالليل ما شاء ان كان نافلة الا ان كان مكتوبة فليصل على دابته وهو راكب فليكبر صلوة ايماء ويكون سجوده
حيث يريد السجود اخفض من ركوعه مرجحة القول الثاني اطلاق الادلة الباقية لوجوب الايماء على العاجز
وقد تقدم ذكرها وايجاب حملها على سعي الايماء وتقييد المطلق بالخبر وهذا لو سلم لا يجدي لانه لا نزاع
لنا في وجوب الشهيد في الذكرى الانحناء فيها امكن بحيث لا يتعمد معه الجهر واما يجعل
السجود اخفض مما نظر على الفرق بينه وبين الركوع واحتمل وجوب وضع الاعضاء السبعة في السجود على

الكيفية

الاستثناء

اي الصوت والصلصلة

الكيفية المعتبرة فيه وكل ذلك تقييد المطلق من غير دليل انتهى وهذا الكلام مخجل على اصله الذي هو لزوم
في الاحكام الى الائمة المعصومين المستفيدة الصحيحة فلا يجدي عليه الالزام برواية الجزري لعدم صحتها وما الاباق قبل صحيحة
زرارة لاختصاص الذيل بالقصير والرواية غير مرسلة الجزري سندة لازم قال في اخر باب صلوة الخوف من المبسوط
يصلي كل واحد منهم على حسب حاله ان شاء ركبانا وان شاء رجالا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها يومئ بالركوع والسجود
ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يسجد على شيء بل يومئ بالسجود ويكون سجوده اخفض من ركوعه
وفي الخلاف ويجب ان يكون الصلوة بالايماء والركوع المخفض من السجود دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم
من ان التقييد يكون الايماء الى السجود المخفض تقييد بالدليل هو رواية الجزري وذيل صحيحة زرارة بناء
على رواية الفقيه ثم لم الاستدلال بما على طريقنا الاخبار بها بالتهمة المستفادة من عبارة الذكرى
المتقدمة مضافا الى ان لنا ان نستدل بما في مرسلة الفقيه التي ذكرها في باب صلوة المريض والخوف على ان
اسم المريض يصلي قائما ان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على
جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى وصلى بالايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه وظاهر
الفقيه اضافة الى ما ذكر ان يجعل المومئ بدل راسه على رجليه الاعضاء وقد تمسكنا بالاخير سابقا ايضا بما يرد ايضا كيف
اصلي فقالا ان استطعت ان تقعد فاومئ برأسك وضع جبهتك على ما يسجد عليه فان لم تقدر فاومئ برأسك ايماء ويجعل السجود
اخفض من الركوع وان كان لا يستطيع ان يقعد فليومئ برأسه واسمعه وتم الاستدلال بغير مرسلة ابن بابويه
ان القول بجعل السجود اخفض من الركوع هو المشهور بين الاصحاب بل لم نجد به قائلا بالشهرة وبتسليم ذلك ظاهر كلام اصحاب
الحدائق ربما حيث قال المشهور انه يجب في حال الصلوة مضطجعا على جنبه ومستلقيا بالرأس ايكون
والاقدام الى القبلة بحيث لو جلس لكان مستقبل القبلة بوجهه وصدره وكان الايماء بالرأس ليكون السجود اخفض من الايماء للركوع
وقال في بحث القيام المتصل في المسئلة التاسعة المجوز فيها عن علم تمكن القائم وفي المجوز في الانحناء
الواجب الظاهر ان يجب عليها جعل السجود اخفض من الركوع ظاهر الاكثر انتهى الثامنة يجوز ان الايماء
حيث يجب طبيعة واحدة لا فرق فيها بين المريض والخائف من عدو او سبع ونحوهما والعريان ويكون في ذلك
مضافا الى ما تقدم دليل عليه من الاخبار المعتبرة كالصحيح المروي عن الكافي عن يعقوب بن شعيب قال سئلت العبد عليه
عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي برأسه ايماء مما يجعل السجود اخفض من الركوع ويجعل المقعد اخفض
الذهب عن يعقوب بن شعيب ايضا قال سئلت احدهما عليهما السلام عن الصلوة في السفر ما اخف قال
ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع وموثقة سماعة قال سئلته عن الصلوة في السفر الى اين قال وفي الجنوح
بالليل ما شاء ان كان نافلة الا ان كان مكتوبة فليصل على دابته وهو راكب فليكبر صلوة ايماء ويكون سجوده
حيث يريد السجود اخفض من ركوعه مرجحة القول الثاني اطلاق الادلة الباقية لوجوب الايماء على العاجز
وقد تقدم ذكرها وايجاب حملها على سعي الايماء وتقييد المطلق بالخبر وهذا لو سلم لا يجدي لانه لا نزاع
لنا في وجوب الشهيد في الذكرى الانحناء فيها امكن بحيث لا يتعمد معه الجهر واما يجعل
السجود اخفض مما نظر على الفرق بينه وبين الركوع واحتمل وجوب وضع الاعضاء السبعة في السجود على

فانه قد صرح بعدم الفصل في آخر صحيحة زرارة المتقدمة كما ذكرناه وفي رواية ابي بصير ملاحيد ما ذكره واما ما ذكره
من ان الايعاد وجوب صنع شئ ليعد عليه فغير ظاهر بعيدا ذ الاستناد الى العلة المذكورة يناسب الاوفق استنادا فاذ احكام
المريض لا تنضبط عينا الا في الروايات الواردة في المسئلة خارجة عما ذكره وح فيرد عليه ما اورده على الشهيد من تقييد
المرض بغير السهل المتعسر ويرشد الى ما ذكرناه من اتحاد احكام الايماء في الصلوة وعدم اختلافها بحسب اصنافها مختلفة
ملاحظة الاخطار وانظر فيما بعد الاعتبار فيما ما ورد في الخوف من اللصوص او السبع وفي الجاكيزة فيما ما ورد
بالايماء وفيما ما ورد بالايماء مقيدا بكونه بالراس من القسم الاول صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال الا ان يخاف
اللصوص او السبع يصلي صلوة الموتفع ايماء على دابته قلت رايت ان لم يكن الموتفع على وضوء كيف يصنع
لا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد سرجه او خرقة ان قدر عليها والا يصلي ويجعل السجود منخفضا من الركوع
والاجود ما ذكرناه لكن ايضا دلالته ليست بتلك القوة بل يستقل العقلة بان الكبيرة حين توجد مرة في الوقت يكتفى بذكرها
ورواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت ايرايتان
لم يكن الموتفع يوميء على ما وصفت كما الحديث وصحيح بعضهم بصحيح سند هذا الذي رواه الكليني ره وتقدم من
هذا الحديث ان الموتفع يومي ليكون اتم لفهم حيث قال يصلي صلوة الموتفعة ومن القسم الثاني موثقة عبيد الله
الحلبي ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يصيبه الحرب فيخاف فرجا الا يستطيع ان يصلي كيف يصلي وما يقول ان ذهب يركب
يسع وهو كيف يصلي فاما الكبير فيومي برأسه ايماء ومنها صحيحة عبد الله بن سنان على الخوف عن ابي عبد الله ع قال الصلوة الموتفع
على الظهر ايماء وايسار وتكبير لها اشد تكبيرا ايماء لمطاردة ايماء يصلي كل رجل على حياله وهو الموتفع اذا
التقوا فاقتتلوا فانما الصلوة ح بالتكبير فاكثروا وتوفوا فانما الصلوة ايماء ومنها ما ورد في الاسير يسئل بارداء الصلوة
باستثناء عن سماعة بن مهران قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يأخذه المشركون فتحضر الصلوة فيحاف منهم ان صلى قال
يومي ايماء ورواه الشيخ بسند آخر ايضا ومثل ما رواه الكليني ره عن سماعة قال سئلته عن الاسير يأسره المشركون فتحضر الصلوة
فيخاف الذي اسره منها قال يومي ايماء ومنها ما ذكر في الوسائل في باب وجوب الصلوة على الاسير
العزيز مسندا عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يوخذ فيكتف والنواعل انا لم نجد ما نصلي الا ركبنا
ايوضع لسجود فيه فقال اذا كان هكذا فليوم وفي الصلوة كلها ايوم عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع مثله وعن كان في
لا يقدر على الارض فليوم ايماء ورواه الصدوق ره باسناده الى ابي بصير عن الصادق ع مثله وعن كان في موضع لا يقدر على
الارض فليوم ايماء وان كان في ارض منخفضة وهو يخاف الغرق والموتفل ومن كان على ظهر دابة لا يمكنه النزول واجواء
كان المريض يخوف له ضعف قوته او خشي ان تلك بل يظهر من بعض الاخبار ان ايماء الفريضة كان امرا معلوما
مسلما وسئل بارداء الشيخ عن اسحق بن عمار عن حدثه عن ابي عبد الله ع في الذي يخاف السبع او غيره ويريد ان يثب عليه
او يخاف اللصوص يصلي على دابته ايماء الفريضة وظاهره ان كون الايماء في الصلوة طبيعة واحدة فاذا تحققت ايماء
من اصل الصلوة كيفية جاز لزم الصلوة ايماء في غير تلك الصلوة وذلك كالخفض في السجود في صلوة الموتفع
والقعود من الصلوة والسبع او في صلوة المريض فانه يجوز ايقاع شئ منها في غير صلاتيتها الا القائلين باعتبار الخفض ايماء
السجود فيما ثبت تقييد كصلوة المريض فانه حال الضطجاع عند مثلا هل يجتزي بما تمكن من الايماء بالراس او يجب ان الايماء

بالعين ايضا مرة لاحدهما او بهما لصورة الايماء بالعينين ايضا وهو المحكي عن جماعة منهم ابن حمزة وسلار
يجوز سعيد والمحقق الكركي والشهيد الثاني رقم قال في الجواهر لعدم الفرق بينه وبين الركوع والسجود واحتمال المرة
التخيير من المرتضى السابق الامر فيما بالخفض بعينه بالتخيير بين الايماء بالعينين او بالراس مرة واحدة
رسول الله صلى الله عليه وآله وتانيها اختصاصها بجزء الايماء بالراس لعدم الدليل على اعتبار الفرق بين الايماء للركوع وبين
الايماء للسجود لعدم صدق الخفض على زيادة تخفيض العين كما في الجواهر بل العلامة الطباطبائي حيث ادعى
اختلاف صورة ايماء البدل وكل هذا مختلف في المحل فكان ايماء السجود اخفض مما هو في الركوع وعلى ما كان في
الراس وفي العين بل ادعى بعض سلب الخفض عن خفض البصر واقوى ايوبه ما رواه في التفسير بسلاد الصادق ع
يصلي المريض فاما ان لم يقدر على ان يصلي جالسا فان لم يقدر ان يصلي جالسا صلى مستلقيا ثم كبر ثم تقدر
فاذا اراد الركوع غض عينيه ثم سبح فاذا سبح غض عينيه وتكون غض عينيه من رفع راسه من السجود ثم يتهيأ للسجود
وجعل تسبيحه اذا اراد ان يركع ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاثا ثم يرفع راسه من الركوع ثم يتهيأ للسجود
مع نظره عينيه كل مرة من الركوع والسجود ان غض عينيه بصير رفع راسه الكن قائل ان يقول انه سئل الفقيه المتقدم
مشتملا على انه قال الرجوع بعد بيان حكم المحرم يصلي على جنبه الايسر فان لم يستطع مستلقيا واوما بايماء
جعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه والمراد بالايماء هو الايماء بالعينين لان الايماء بالراس
لا يمكن فيما لو بعد الاستلقاء باعتبار انه لا يمكن للرجل الذي اضطر على الاستلقاء اصلا فانه يجب ان يفهم
المراد بالايماء هو الايماء بالعينين وقد امر بجعل السجود اخفض والايهام ان قوله ع وجعل وجهه نحو القبلة بعض
او الايماء انما هو بالراس والا فلا يتجه جعل الوجه نحو القبلة الا ان يقول ان هذه الجملة ما بعد عليها بارجه
تقييد الجملة الساقطين على الجنب كما قال مستلقيا وجعل وجهه نحو القبلة وايماء وجعل سجوده اخفض
من ركوعه وكون الكلام بعد انتهاء الساقطة من الامرين بالساقطة من الامرين بقرينة الرضا في رواية
عليه السلام بن صالح الهروي فليصل مستلقيا ما صار جليه بحيال القبلة يومي ايماء فان قلت ايرة بين ان
قدر بالايماء اخبار باعتبار التقييد بالنظر البدء الاول لا يصح حمل التخفيض بالعينين وان كانا اخفض من
الراس ضرورة عدم صحة ذلك الاطلاق الثاني يخرج فيه الايماء بالراس لظهور الاطلاق كما يكون ضافيا بقرينة
الامر بالانخفاض للسجود من الركوع نظرا الى ان وضع لفظ الانخفاض وبناءه على سماع المتحقق المعتبر
في العبارة يقولهم بيت قد يصير من حجرة عدم صدق قد على تخفيض العين قرينة على ان المراد بلفظ الايماء ايها في
عنا التقييد بالراس ما هو المراد بالمقيد وح لا يجري التفرقة في التخفيض بذلك لا ضافية قرينة من لفظ الايماء
بالراس فيما كان المقام قابلا لذلك كما لو قيل انا القائم او الجالس للصلوة اذا لم يتمكن من الانحناء للركوع والسجود
او هما وامثاله انا لم نكن المقام صالحا كما في صورة الاستلقاء لتعذر الايماء بالراس ح وفي عدم عجز عن المراتب
السابقة حتى الاضطجاع فالانخفاض الى الايماء بالراس ح ممنوع لعدم صلاحية المقام خصوصا بملاحظة اجزاء
الفترة بين الركوع والسجود بل زيد على عدة الجواز وقوله ان الانخفاض في المستلقي غير متصور لان زيادة
ايماء السجود كيوجب ح ايضا الانخفاض فيه دون الاخير بين الصورتين في لفظ الايماء عجائب خصوص الايماء بالراس

(ظاهر الايماء الانخفاض من القيام)

(بالراس في الخفض في الفرض المستلقي
كما مر الايماء)

مع حمل الخفض على التقدير اى بمعنى من لو كان جالسا كالذى راسه فى حال سجوده الخضوع بين التصوف فى لفظ التمييز بان يراد به فى حال الركوع تقريبا الانظار الفوقانية الى التحتانية وفى حال السجود وصل احدهما بالاخر بقرينة لفظ الخفض والاول اولى لقرب الاستعمال الى المتعارف واما ما ذكره من ان ورود الايماء بالراس فى المستلقى ايضا فقير انا تتبعنا تتبعا تاما فلم نجد منه شيأ ولا انا نعلم ما ذكره من قوله وعلى الاحجا الخ استدلالا على المضطجع والمستلقى بوجه ما كوعها وسجودها وايراد ابو حنيفة من زيادة الكوع قلت لانه بعيد لانه يرجع الخفض الى الخلاف ولا يمكن الركوع والسجود فقال ابو حنيفة ان كان راسه بموضع الخفض بالسجود فانه يمكنه ذلك فيلزم ان يسجد نحو القبلة الحديث وهو ايضا بين فصلا ولا ظاهر فى المستلقى بل الظاهر من ايمائه نحو بيان انه الجالس حيث انه لم يستقر على الاضطجاع وانما انما ذكره لعدم استطاعة القيام وان لم يعلم الخفض انما يتم بالسير الى من كان راسه فى نصف ما بين القيام الى من كان راسه على الارض فيما ذكر فى عداد تلك الاحبا المبنى عليه الشك ان ما تقدم من كون الايماء طبيعته وحده سجودا انما يحسن بالنسبة الى ما يترتب على اعتقاد الطبيعة ويلزم منه ما كون الايماء بالعينين مرتبا على تعذر الايماء بالراس فلا يمتنع ان يرد التعذر بكون توجيه ذلك بان يقال انه مقدر فى النصوص الامر بالايماء عند تعذر فعل الركوع والسجود فعلا او شرعا وهو مطلق يصدق على الايماء بالراس وعلى الايماء بالعينين وقد قيد هذا المطلق فى قبل متصل بكون بالراس وقد قرر فى محله ان مثل هذا القيد يعتبر فى تحقق التكليف به قدرة المكلف عليه يعنى ان اعتبار الايماء بالمطلق وتعين المقيد انما هو بعد صدق المطلق على اتيان ما عرف بتعذره ما مع عدم اتيانه فى المقيد فيبقى المطلق على ما يجب الاتيان به فى ضمن غير مورد القيد مما هو اظهر الافراد واذا كان ذلك ما هو اظهر من بينها فتعين فى تقرير الايماء بالعينين اظهر افراد مطلق الايماء المتصل بعد تعذر الايماء بالراس يجب الاشارة اليه فى ضمن عدم تعذر ذلك وكل لا يخفى

عليك ان هذا التوجيه انما يتم لو لم نقل بان ورود الايماء المخصوص الايماء بالراس والاكثار من وروده الدليل على وجوبه لغيره مما تقرر فى محله من ان المطلق المتفق على تقييده بقيد لفظى كان الحكم فى مثل ذلك القيد مرتبة لا يتحمل من حمل القيد ما يعبر الا اذا فاز من قيام دليل خاص عليه كذلك الحال فى المطلق المتفق على ورود مخصص لكل فرد من افراده فى بعض الاحيان الى الايماء بالراس ثم الايماء المذكور يمكن تقريب توجيه المذكور به بان يقال ان ورود الامر بالايماء بالراس فى بعض الاحيان مع ان المريض لا يعتاد بصلاة اكثر ايامه بل يصلى قاعدا كما يوجبه الرسول فى عهده ويقام على جانبه الايمن ثم يوجه الى الصلوة اياه فان لم يقدر فان يتام على جانبه الايسر فكيف ما قدر فانه لم يجاوز بوجهه قبلة ثم يومى بالصلوة اياه وحوله يومى بالصلوة اياه فى قبلها فذا استعمل فى مطلق الايماء الشامل للايماء بالراس والايماء بالعين فقط الان بعد تعذر النوم على جانبه الايمن مرتين بين احدهما النوم على الايسر وحكم الايماء بالراس والاخرى الاستلقاء على القفاء وحكم الايماء بالعين على ارادة المعنى الاعم بالايماء الراجح المجاز بقرينة تعلقه بالمرتبة الاخيرة وحيث علم ارادة مطلق الايماء بالنسبة الى ما قبل الاخيرة ما مورا به فرض انه قيد بكونه بالراس فيما بعد الاخيرة فى قبل متصل اذ تقييد ما المفعة عليه وسع وزعم عدم افادة عليه بعلى المطلق على جاز بالنسبة الى ما قبل الاخيرة واذا ثبت بناء المطلق فيه ثبت فى المراتب السابقة عليه بعدم القول بالفصل ويكون تقريبا التوجيه بوجه ثالث بناء على

مذاق صاحب الجواهر من كون تعذر الايماء عند الاستلقاء على القفا ان قال ان الامر بالايماء عند الاستلقاء فى مريض المقعد وجوزه بنصوص على الايماء بالراس فيما ورد من الخبر الحق بالتعميم لا سبيل الى المرجح الجميع بين احدهما او الراس الاخر حتى يقدم عليه والاول الثانى لا ينفى التعميم بهما بالحمل على الترتيب بان يقدم الايماء بالراس على التعميم لكونه ما مورا به مساواة الاول الثانى لما ذكر ومع ما يصلح فى الايماء المى مقدم على الايماء بالعينين لدلالة الاول على استحبابها بالاصل ويمكن الاجزاء بمعنى الايماء بالراس الظاهر فى ايراد الاول وجزيا الاول فى جامع المقاصد نقلا ويجب فى الايماء الاخفاء عيب الحكم حيث الايماء بالعينين لا يصل السجود الخفض انتهى وظاهر ارادة وجوب استحبابا بالاصل الاشارة الى ما عدة الميس كما وقع فى بعض العبارات انهك بها للقول المذكور وكلت خبيرا اشارة ذلك لاتحاد ما لفظ الايماء بالراس المامور به فى النصوص على ان الايماء المذكور من قبيل الكل المقول انتكلت بل هو من قبيل اسماء الاجناس صادقة على القليل والكثير فكيف فى امتثال الامر بقل ما كونه من سجوده وضع لبد بحيث لو رفع عنه لسجد عليه فالذى ذكره فى ذلك يبقى استحبابا بالاصل ومن الصعب سعى الايماء المشهور عدم الفاسد من قبل الايماء عن الذكر وهو قوى ظاهر قوله ع فان امر به استطعم وعلى التنزل من الشهرة فى الجبيرة فالاتمام ان الاقرب وضع لبد واسجد بها على الارض فى ايماء السجود وذلك امر آصابع لو سبل ان كان الى الكفة العورة واما الركبتان فما على الارض ان كان جلوسه عليها والا وضعها ايضا على الارض انما تجب الحركة الى انكشاف العورة انتفى والحق فى جميع الفروع المذكورة عدم الوجوب لما عرفت من عدم شمول ما مورية فيكون ما شك فيه فما زاد عليه شكا وزيادة قد علم ما مورية فيرجع الى الشك فى التكليف المقرر على ما هو اصل البراءة واما التمسك بقوله ع فان امر به استطعم فلا يحال الريب فى هذا المقام لان مورد انما هو الايتان بالمقدور من الما مور به وهذا المفهوم الاصيل فى الاذكار انما فى بعض الما مور به نعم لو كان مراد المستدل بالما مور به هو الايماء بحيث يحصل الايماء فيصل الاشكال ان كان مراده بالما مور به هو السجود الحقيقى فليس الاخفاء جزء من الايماء بحيث اذا قاصر اذا قاصر اذا سقط جميع اجزاء الخفض وما يعتبر فيه وقطعا ان الاخفاء جزء من الايماء وهو لا مستند شرعى يقتضيه ولما لم يتعذر الايماء حال الايماء فاذا تعذر الايماء بما هو من مقدمات المبيس فى الايماء بما هو من مقدمات المبيس فيقدم بما هو من مقدمات المبيس ولنا ما اصل ما دل على وجوب الايماء ما ذكر من ان الاخفاء عيب الحكم حيث لا يصل السجود الخفض بالطلاق فتاوى المعظم وبازلوكان واجبا لورد التنبيه عليه فى شئ من الاخبار والعمومات الدالة على تحتم الصلوة طلقا وبما دل على وجوب الصلوة فاقدا لما لا يعلم من الطهور وبان وجوب ذلك مستلزم للحرج ثم قال الايتان بما امر من العموم المذكور العموم الذى تمسك به فى جامع المقاصد يعنى عموم فاتوا منه ما استطعتم لانا نقول هو لا يصلح لمعارضة ما ذكر لقصوره سندا ودلالة كما بيناه فانا لو سلمنا تكافؤ هما يتعارضان ويتساقطان من قبيل تعارض العامين من وجه كما لا يخفى ومن الظاهر ان الترجيح مع عموم الامر بالايماء انتفى وفى بعض

مراعاة الوقت ودليل على كل منهما دليل مستقل لكن دليل الامر بتركيبها ولم يمكن جمعهما في الاتيان دفعا فرضت للتوضيح
عينا وان لم يكن للامر الان تعيين بحيث الفضلاء فرضيا هذا والشيخ الى يقتضي ملحب الجواهر في المقام نزل
وعبر بجعلان سلطنة الوقت كما نزلها من تخفيف بعض الصلوة عند ضيق الوقت فانه يفهم من ذلك كون
مراعاة الوقت اهم عند الشارع حتى انه رخص في ترك بعض الاجزاء الكثيرة الدخل كثيرا في الصورة مثلا ولكن الاحتمال الثاني الذي
مرتضاها لا يخلو وعلى مراعاة عالم يكن قوي فيتم ما ذكره ويدفعه منهم ما اورده عليهم انه ليس الاشكال على الاحتمال الثاني
من جهة اخرى وهو ان ما نحن ابن من ادراك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت فيدل على الخلاف الا الى ما لو اتفق الاتيان
بالصلوة التي يقع ركعة منها في الوقت بحيث لو اشتغل بما لو كان الوقت متسعا وبريد المكلف ان يصلي
اثنا عشر بعمل اخر تضيق الوقت بحيث لو اشتغل بهذا الاخير لم يدرك من الوقت الا مقدار ركعة فهل الواجب ادراك الوقت الاضطراري وهو
الركعة او ما دون تمام الفريضة او ما لو دار الامر بين الاقتراح وقوع الصلوة بتمامها في خارج الوقت وبين اتمام الصلوة
عاريا بالايماء فمقتضى ما ذكر صاحب الجواهر تقديم مراعاة الوقت ومقتضى كلام شيخنا المستدرك عدم
جواز الايماء عاريا بالايماء وما ذكر شيخنا من احتمال الاستدراك مع علم تضيق الوقت استناد فاظهر منه في
انكار عموم دليل شرطية الستر وعدم شمول مخطوف محجر على غير بعضهم لمثل المقام الذي هو دوران الشاق في اثناء
الصلوة بغيره على ذلك في اشتراط في شرطية ستر العورة في اصل البراءة مزيه بالاصل هذا المعنى الشاق ان يعمل يجب
على العاري تاخير الصلوة الى ان يجد ثوبا حتى انه لو فرضنا حتى انه لو فرضنا على ما هو ظاهر فيشترط ذلك لم يكن مجوزا ولا يجوز تقديمها
فتكون مجزية لاحتمال ان على احد الوجوبين احدهما وجوب تاخيرها الى اخر الوقت سلطانا وهو المحكوم على الطهارة في
ذكر في قال استدل المرتضى رحمه الله بانا لو لم نقل بوجوب التاخير لكان من سترعورته يجب عليه الصلوة في اول الوقت عاريا
وربما يتعذر فان لم يجد صلى عاريا ولا اعادة عليه على خبر وبوب الركوع والسجود بجعل جلوسه اخفض من ركوعه فتوضع
نقل هذا المصلي هذا القول عن سلار رحمه الله ويحكى عنها ان ذلك منهما النسبة الى جميع ذوي الاعذار انهما يجوز
تقديمها وانه لا فرق بين اول الوقت واخره وذهب هذا القول الى جماعة منهم الشيخ والمحقق الثاني في جامع المقاصد انهما
التفصيل بين ما لو ظن بحصول الساتر بالتاخير وبين ما لو لم يظن به بوجوب التاخير في الاول دون الثاني فانه يحكى
عن التذكرة ايجاب على العاري تاخير الصلوة الى اخر الوقت تحقيقا للرخصة وسلارا ولا طلب على اخره وجواز الساتر في
اثناء الوقت فانه لو عرض وجوب التاخير انتهى ويحكى شارح المنتهى الميل اليه عن المعتبر وقال في الذكرى لو فقد الساتر في
عاريا مع سعة الوقت عند النهج وعدم الرخصة وسلار يجب التاخير بناء على اصلها في الاعذار وقال في البيان
تفصيل التيمم بالرجاء المظنون وعدمه وهو قريب وهذا جميعه يرجع الرجاء فلا انتهى بحجة القول الاول ان الشرط ستر العورة وهو
غير حاصل ويكون حكمه وجوب التاخير لرجاء حصوله وبحجة عن ذلك بان ستر العورة شرط مع التمكن وطالما سقط
فلا يجوز اشغال الذمة بالوجوب لامكان المحصل لما ذكر الاصل مع غير قابل بما ذكر على التيمم بالطهارة والحكم في الاصل
ممنوع بحجة القول الثاني انه مامور بالصلوة في اول وقتها فلو اخرها فقد اخر الصلوة وهو عاص لما يقتضيه الامر
ولان الاعتماد الشرعي على العاري اذا لم يجد ما يستر به العورة يصلي بالايماء فلو كان التضييق في الوقت واجبا لما اهمل
ذلك في المستدرك هذا القول بعد اختياره وضعف جواز التاخير حتى لو علم حصول الساتر بالتاخير لان الاصل والظاهر

صلوة العاري ثم قال واما الستر وجوبا فبقية باستكمال حال الصلوة وكون التاخير مفيدة الستر مطلقا ومع عدم
المطلق حتى مع عدمه بصورة مع ان الواجب من المقدمة هي المقدمة وهو الصلوة في اول الوقت غير مقدورة فتسقط
الصلوة فيه عريانا وعدم جواز الصلوة فيه يحتاج الى دليل ولم ادع عدم الجواز فيما قاله الوقت الاضطراري للمكلف
من الستر لها الصبر وهو باب الكلام في امتثال الامر الموقت وقد قال الوقت يقبل امتثاله قبل التوسعة لا
شك ان الستر لها خير ممكن وانما يمكن الاتيان به في اخر الوسع انتهى بحجة القول الثالث لقوله شرح المفاتيح في فروع
صلوة العاري القوي في سعة الوقت مع رجاء تحصيل الستر في الضيق المتضيق وان على وجوب مراعاة مضافا الى
قرب الاستدراك على الخبر في خلافه فان من وقت شابه فلا يمكن ان يصلي حتى يحافظ عن الوقت ينتفي شيئا با
فان لم يجد صلى عريانا اجماعا مع عدم الرجاء فالاظهر الجواز وفاقا للمشهور لظواهر الاخبار الصريحة
اما اطلاق ادلة الصلوات الدالة على ان الصلوة واجبة فيها التي هي المتقدم ذكره وفصل صاحب المدارك
آخر فقال ويحتمل ان يقال ان المستدرك صورتها التي يعلم العاري بعدم تحصيل الساتر في اول الوقت الى آخره
وح يجوز التقديم في اول الوقت مطلقا وفاقا للمعظم للاصل دعوى عدم شمولها لا وجه ان يظن بذلك والاوجب
ح جواز التقديم ايضا سواء ظن بالتاخير فيستلزم تفويت شرط او جزء او لم يظن لانه حينئذ انما يجب اذا تعذر الوقت
تمكن من الشاق المعتد به لزم التاخير فانا نعلم بالضرورة من الشرع ان يظن بذلك والاوجب التاخير الى ان
لزوم غاية القوة ومنها ان ذلك في ذلك والاجزع عنده احد الطرفين على الاخر وفي جواز التقديم اشكال
من حصول البراءة اليقينية بالتاخير والخبر المتقدم يجوز وابن ابي الخير ومن الشاق اتيانها الصلوة
وعدم وجوب التاخير فيصورة حصول العذر بعد فعل التكليف والاقرب بالفضل على الظاهر فيما لو ظن
المتقدم اليها الاشارة وعدم تحقق المبسور لا يسقط بالمعسور وان التاخير الى اخر الوقت يستلزم الخروج فاسدا
واسرة قد يستلزم تفويت جزء او شرط آخر وان الخبر المتقدم ظاهر في جواز التقديم الظهور الاتفاق والكراهة
فنامل وان التوسعة بعد المعظم وكيف كان فلا ريب في ذلك التاخير احوط وان كان القول بجواز
التقديم اظهر انتهى والمختار هو القول الثاني ان قوله تم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ١٧ التخيير
تضمن الامر بالصلوة على وجه التوسعة قد فهمنا ومعلوم ان التوسعة في وقت تتحقق التخيير بين الافراد
الواقعة في كل جزء من اجزاء الوقت بحكم مزدوج به في اوجد وقت فيها مامور به والادلة الناطقة ٣ الجزم
بان العاري يصلي عاريا موسعا موسعة لبيان ان تلك الصلوة الموسعة فيها من الافراد الواقعة
في اجزاء الوقت ما تتيسر فيه الستر في حق العاري على التكليف بالتوسعة تستفاد ما ينافيه فتحقق الامر باطلاق تلك الادلة
ضرورة انها ليست موقتة ايقاعا لبيان التوسعة في وقت صلوة العاري فتقرير صاحب المستدرك
ليس بجيد نعم ان التستر ان كان شرطا لان شرطيته انما هي عند القدرة من عند الاتيان بالصلوة
المفروض في حال الاتيان بها غير قادر على التستر فيثبت عند البيان ليسقط مستند عبد الله القول من الاقوال
واما رواية البخترى فهي ضعيف مستدها فاصرة الدلالة لان لفظة لا ينبغي ظاهرة في الكراهة فيحمل
الجزم وانما من قبيل الجهل لتردد ها بين ان يكون المراد بها الكراهة او الجزم وانما ظهرت عما في الجزم

الامة اختلفوا في حكم ستر رأسها على اقوال احدها الحرة ترا ستظهر رأسها الحدائق وزة من الصدور وزة في العلل حيث انزة نقل عنه انزة قال باب الصلاة التي من اجلها الجميز للامة ان تقنع رأسها وروى غير عن حماد الهام قال سئلت ابا عبد الله عن المملوكة تقنع رأسها اذا صلت فقال لا ان كان لي اذا رأى الحائط تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة وروى غير واحد عن ابي عبد الله في الصحيح عن حماد الهام وهو محتوم عن ابي عبد الله قال سئلته عن الحائط تقنع رأسها في الصلوة قال اضربوها حتى يعرف انها حرة من المملوكة والحديث الاول يعمل عن احمد بن محمد بن خالد البرقي في كتاب المحاسن وروى الشهيدة في الذكرى عن البزنطي في كتابه باسناده الى حماد الهام قال سئلته عن المملوكة تقنع رأسها في الصلوة قال اضربوها حتى يعرف انها حرة من المملوكة والحديث الاول يعمل على ما اذا لم يعلم الا بالضرب والثاني على ما اذا علم بغير الضرب وذهب الشيخ في النهاية والمبسوط والمصباح وجمع من المتأخرين الى وجوب ستر الامة رأسها في الصلوة وعدم جواز الاقتصار على المقنعة وهو ظاهر الصدوق في المقنع حيث قال ولا تصلي المملوكة الا وعليها خمار وقميص وهو ظاهر ابن ابي عقيل ايضا حيث قال ان المرأة الحرة تعرف بالخمار والمملوكة بالوقاية وهو ظاهر ابن الجنيد ايضا حيث قال ويجب على الحرة ستر رأسها وعنقها وجميع جسدها الا ما استثنى الشرع منه وهو الوجه والكفان والقدمان وقال ابن ادريس

جمع الجزء من ظاهر والراس هذا الفقهاء يقال لمعان الاول كرة الراس التي هي منبت الشعر وهو راس الجوهر الثاني
انه عبارة عن المجموع الاذنين وهو راس الصائم الثالث انه ذلك مع الوجه وهو راس الجنابة في الشجاج
الرابع انه ذلك كالربع الرقبة وهو راس المغتسل انتهى قال الزبيدي من اساقه بالقرينة يرجع الى احد
الوجهين الاخيرين ولم يناسب قوله سيما في المقام فالوجه ان يقال انه دخول الرقبة هنا لقرينة لا لان
لفظ الراس لان الظاهر ان معناه المتبادر هو المعنى الاول من الاربعة وانما هو من دلالة قرينة الميسر على
الاستقاع وقوله لاقتضاء على الاستركما افاده كلام صاحب الجواهر الرابع انه يجب على الاسترساعدا الراس
مما يجب ستره على الحرة ويستثنى الحاجر الوجه والكفين والقدمين لاشتراكهما في الدليل الدال على
التحكيم في المستثنى والمستثنى منه والظاهر ان هذا الذي ذكرناه مسلم بينهم في المعنى وان كان خلاف
من بعض كلامهم خلافا يجب ظاهر اللفظ فانه قال الشيخ رة بعد ان عد الراس فما يجب عليها ستره
من جميع جسدها لان الاخبار دلت بان لا يجب عليها استر الراس ولم يرد بجواز كشف ما عداه انتهى وظاهره
ان المراد بما عدا الراس هو ما عدا المستثنى من الحرة من الوجه والقدمين قال في الذكرى ويجب على الامة
ستر ما عدا الراس عملا بالدليل واقتصارا على موضع الرخصة ثم قال وفي المعتبر الحكم هذا عن الشيخ قال
ويقوى عندي جواز كشف قدميها وذراعيها لما ظناه في الحرة ثم قال قلت ليس هذا موضع التوقف
لان من يجوز كشف المكاتبة عنده اولى بالحكم من المخوف بها والنزاع في مثل الباقي فالمصير الى ما ذهب اليه الشيخ
تعميم وجوب الستر بالنسبة اليها استثنى من الستر في الحرة ايضا وهذا اضعف كلاما تقوله ويقرب عندي
اضافة الشهيدة بان الوجه والكفين والقدمين المذكورة منها في كلام الشيخ انما هو الكشف من الراس الذي
جواز كشف تلك المواضع مما الاعتكاف بغيره بالنسبة الحاجة التي هي اولى بالاستر فجواز كشفها بالنسبة
الى الاولى من جواز كشف راسها المحتاج اليه لحاجة لا يدفع المختصر في مقدور الامر المحكوم عليها بجواز
كشف الراس بقضا وفوته وضوء ضيق وقت على الطلاق الستر للصلاة في الصلوة قال الشهيدة في الذكرى
ما صورته المعتق بعضها كالحرة في وجوب ستر تغليبا للحرية ذكره الشيخ وفيها اصل ثم قال وفي مرسلة الهيد في
عن محمد بن مسلم عن الباقر ع ليس على الامة قناع في الصلوة ولا باس ان تصلي في درعها واشترطت عليها قناع
في الصلوة وهو حمل كثوب حتى تؤدي جميع مكاتبتها وهو شرعا قاله للتخصيص بالمشروطة انتهى والوجه في ذلك
ان المكاتبة المشروطة لا يجوز بيعها حتى تؤدي الجميع بخلاف المطلقة واستدل في الجواهر بالصحيح عن حمزة بن
حمران على ما قال لو سالت الشيخ ان سال احدهما عن الرجل اعتق نصف جاريته الحديث قال قلت تتقنع راسها
من يعتق نصفها قال نعم وتصلي وهو حجة الراس الحديث ثم قال وعلى كل حال فاحساء يشعر بقاء
المبعضة على الاصل الاستتار ويمكن ان يقال ان ستر الاماء لما كان على حد مخصوص خلط قطعا لعموم المنع فيها ادلة الستر بالحرة كما
هو واضح انتهى المقام الثاني في انه يجوز صلوة المصيبة مكشوفة الراس في الذكرى يجوز للامة ان تصلي
مكشوفة الراس كذا المصيبة باجماع العلماء الا الحسن البصري انتهى وقال في الغنية بعد قولها الحرة
ويجوز للامة والمصيبة كشف الراس بالنظر لقول الخاصلان والشهيدان لجماع تعلما عليه الا الحسن البصري

ولا المدبرة والمعلق عتقها بصفة اذا استوفت عليها قناع في الصلوة

انتهى والمراد بالمصيبة هي الصغيرة قال في المدارك المصيبة الجارية كالامة والمتوقف كشف الراس منها
لم تبلغ انتهى وبالنظر لهذا الكلام الاخير على ما الحدائق الوجه فاستشكل على الاصحابية بقوله وهنا
ان ذكر المصيبة في هذا المقام كما ذكره غير واحد منهم لا وجه له لان هذا الحكم انما ذكروه في مقام الاستثناء
من قاعدة المتقدمة وهو وجوب ستر البالغة كالحرة من المراة وانها عورة والصغيرة مما لا يعلم لها في اصل القاعدة
فلا حاجة الى استثنائها انتهى وبالجملة فالمتبادر في الجواهر بعد الاستدلال على الحكم المذكور في المتن بعد
اختيار صحة صلوة تمام ستر الراس تشبيها بالاجماع والصوص بقوله فيها مستفيضة من اطلاق ادلة الشرطية
وعدم تكليف الصغيرة لانها شرط صحة عبادة فيها بناء على الشرعية بذلك بل يوضوح القول بالشرعية
العبادة الجامعة للشرائط لعدم ثبوت شرعية غيرها فاستفادة الاجزاء منها في محل الاول وجبران
الحدائق بوزن الاكتفاء عليهم بذلك انتهى وقد يناقش المعتق اشارة على ما هو المشهور في كلامهم يجب يطلق على كل
من القول بكون عبادة الصبي شرعية والقول بكونها تمرينية فمراده المعتق انها الصغيرة وان كان الاولى
ستر بدنها فتكون صلوتها شرعية او تمرينية كما توظهارتها بالنسبة الى الصلوة الا انها لا يشترط ستر راسها وكونها
لا يجب على الامة ستر راسها انتهى ولا بعد فيما ذكره بالنسبة الى المتمرين لان ذلك كان عبارة عن قولهم بالاجماع
على ما هو ظاهر البالغ الا انه لم الاجماع على استثناء هذا المقام فضلا هو الدليل على اقرابه عالوا الاجماع
لدخل في حكم الكلي الذي هو اوضح مما بالذهن غير البالغ هو ظاهره كيف كان وهو فيظهر من بعضهم
انه وقع الاستدلال لاصل حكمها بوجوه احدها الخبر الشرط ستر الراس بالنسبة الى من رغبت في تمتعها ثانيها موثقة
ابن بكير الاباس باماء المسلمة ان تصلي وهي مكشوفة الراس وهي رة بانها تضمنت حكم المراة وهو ظاهرة في البالغة
فلا تدل على حكم الصغيرة والجواب انما نمنع ان الاصل في الصغيرة الالتفات انها في اصل تكليفها
مردودة باجماع الفرقة على خلاف ذلك مع سقوط الاصل لا يبقى مجال للاخذ بمقتضاه الذي هو وجوب المنع
ثالثها ان وجوب الستر تكليف بالصغيرة لا يجري عليها القلم وردة بان الجهل انما هو من شرائط التكليف
من جملة الاحكام الوضعية التي هي اوامر الصبيان ايها رواية ابي بصير عن احدهما ع انه قال في الصبي اذا
احتلم الصيام وعلى الجارية اذا حاضت الصيام وجاز الحديث وضعفها غير بعمل الاصحاب وبتقدير صحتها انما
لا يجب عليها الخمار مع عدم الحيض ويمكن المناقشة فيه لانها بانها لم تتضمن كون الخمار للصلوة فلعل ذلك
لجواز التستر بغير الخمار مع ان الاجماع المنقول المعتضد بالتتبع والشهرة كاف في اثبات الصلوة
عليها ستر راسها فان قلت فعلى كثير استانفت اعلم ان هذه المسئلة متصورة على وجهين الاول
ان يقع العتق من المولى وهي في الصلوة لا يصل لها العلم بوقوعه شرعا بطلبه وكما كانت في اثناء الاخذ
في الصلاة الى ان تعلم بالعتق مكشوفة الراس مثلا ما لو اعتقت قبل الصلوة وكثر يصل لها العلم في اثنائها
الثاني ان يقع وهي في الصلوة ويصل لها العلم بوقوعه في اثنائها وقصر فيما بعد الى ستر الاقل فهذا الاقل يحمل
عليه صاحب الجواهر ة الحاقا بشرطية الاقل في كلام المعتبر كما يكشف عنه قوله بعد قوله بعد ذلك لا يبعد
بل كذا يقوى لصحة ما تعلمت به في حال وقصر وبادرت الى الستر للباقي من الصلوة بلا فعل مناف انتهى

الوقت ولو كعمر اذ لا ريب في صحتها مع الضيق ترجيحا لصلحة الوقت وعدم سقوط الصلوة كما في غيره من
الشرائط التي يجيء ان شاء الله تعالى ان المهمة حصل حال الاستتار المجوز لها مرجحات اقتضاء حال فعل فيها وعدم
على تحمل اشار اليها بالجانبين الشريفين ومن تتبع الكلام في مقاييس المقام الاول فيما الزام
تقتضي ستر رأسها الى ضلاصاف لقول الامرة نية على حكم الجلباب الشرعي الاول وهو في المعنى بقيد
احدهما ان لا تقترن في الاستتار الى صلاكيرة والقرينة عليه قولها فاذا فعرفت الى فعل كثير ساتف في انها
ان لا تخلل زمان بين الحق وستر رأسها والدليل على هذا التقييد هي القاعدة المسلمة لا ان تخلل زمان مع
مكشوفة الراس فيه عادا بطلت صلوتها واذا قد عرفت ذلك تقول اذا مرت رأسها انمت صلوتها
الوقتي فيها دليلا على ان ذلك انها صارت سترة وحكما وجوب ستر الراس والمفروض خلافه ذلك و
امكان الستر مع عدم تخلل منافي وقد ما انت برأسها في اجزاء الصلوة وحال كونها غير مكشوفة الراس
مطابق بما امرت به في ذلك الحال فيقع مجزيا وما انت به في الحالين موافقا الامر بالنسبة اليهما
فتم الصلوة المجتمعة من ذلك الباب ثم يسري هناك احتمال طرو البطلان على الاجزاء السابقة
فتكون مأمورة باستيناف صلوة جديدة مواقفة لمقتضى العنوان الطارئ ويدفع باستصحاب بقاء الامر
باتمام الصلوة بالبيان الذي قدمناه في مسئلة وجدان الساتر في اثناء الصلوة وفي
صاحب الجواهر قدس سره لوجوب اتمامها الصلوة ح بعد الحرم بها لاصل عدم انزلا معارض بمثله لان
الاستصحاب المذكور انما يجدي لزمان فاذكره في مسئلة وجدان الساتر في اثناء الصلوة مرتبدل
الموضوع وان اراد استصحاب بعض الاجزاء السابقة فنقول ان لصحتها معنيين احدهما صحتها في حد ذاتها
مع قطع النظر عن انضمام الاجزاء اللاحقة اليها كما ذا ما الحروف من مخارجها المعهودة والاتيان
بالركوع والسجود على الكيفية المقررة لهما من الحشر واجتماع الاجزاء وانضمام الشرائط وعدم المانع
مقرون بالتحقق الحكم ولا يجري الا بالنسبة حتى يحصل الاستصحاب تجري وثانيهما بمعنى الاعم الاعم
من عبارة عن كونها مقومة للصلوة المعتبر الشارع لو انضم اليها الاجزاء اللاحقة وهي بهذا المعنى متحققة
لها من انضمام الاجزاء اللاحقة وهي بهذا المعنى [illegible] وهذه
ايضا يصح استصحابها لان حاصل الشك فيها الى الشك في تحقق الاجزاء اللاحقة على وجه يصح
المعلوم ان لحوقها على ذلك الوجه لم يتحقق ارتفاعها بقيت حتى تنضم بقي منها شيء وهو انما
نريد تقدم في مسئلة وجدان الساتر في اثناء الصلوة الكائن مرجحة لوجوب الستر في حال
الاشتغال بقية الاجزاء المقتضية لحال عدم وجدان الساتر وكون ذلك موجبا لبطلان
الصلوة من حيث فوات شرطها فقررت صاحب الجواهر في قوله كما مر بين المقامين بان المكلف
هناك كان محافظا بالصلوة مستمرا على التكبير من تحقق الستر لا يزيد وجودها عند الشك في
من الستر الوقت باق فتوجه اليه الخطاب بالصلوة مع الستر من اوطا من حيث ان المانع الذي هو
التمكن قد ارتفع بخلاف ما نحن فيه هنا عن ذين واقعين بحق كلا منهما حكم احدهما كونها ذا كثر وحكم

مستف الراس وقد استثنيت بما هي بامورة مرجح من الكشف والاقوى كونها مرة وقد تبدل العنوان الاولي الى
فيلحقه حكمه الذي هو ستر الراس والاصل في المقام ان الكشف وعدمه عينا واذا كان حكم هذا العنوان توسر الامر بالستر
اليها الزم استمرار الكشف وبحال الاشتغال بالستر وبنى على هذا الفرق المذكور وبعمل المتقابلين وذا وجال
بين المقامين بالجزم بالبطلان هناك والجزم هنا ان الفرق المذكور وبعمل المتقابلين وذا وجال
نظرا الى ان تكليف الصلوة قبل وجدان الساتر بالصلوة حاليا التكليف واقعي كما ان تكليف المعتقد
في اثناء صلوة قبل وقوع الحق بالصلوة مكشوفة الراس تكليف واقعي واستدل على كون التكليف فيها
واقعيا بالاصل بظاهر الامر ثم قال فان كان ذلك يقتضي اختصاص التكليف بالستر الباقي في المستلزم للعفو
عن التكشف رئيس الاشتغال بالاشتغال يقتضي فيها وان كان لا يقتضي فيكون لك فيها ايضا
ان الاصل والواقعية المزبورة لا يقتضي كون التكليف بالاتمام حتى يستلزم ذلك اذ يمكن التكليف بالاتمام
الذي لا يتأتى الا مع الستر كان للكشف الا ما من الصلوة حال كونها عورة وقد عرفت الفارق بين الستر
الاشتغالي خروج عنصر على خصوص عبر العالم بالكشف وكون تكليف الواجد في الاثناء بصلوة بر مع
التمكن بخلافها الا يحتمل عند التأمل بعد تغير موضوعه بصيرة التمكن وعدم بها والمفروض عدم الكشاف
فاذا فعلم عدوث صيرة التمكن ثم يتوجه الحرج في المقام حكم الخلاف فيها بما احبد الاما حكاه في كشف
اللثام عن ابن ادريس من البطلان بناء على ان الكشف العورة كما اخذ فيها مع ان المحكي عن سرائره
خلاف ذلك فان لم يحف الصحيحة بغير الجميع وجب عليها ستر رأسها وتغطيتها بما امكن وذلك
حكم الاخرس اذا عتقت في خلال الصلوة اه وبناء على اتحاد المقامين تأكد الصحة في المقام
اصل ايضا وقوله ان ما ذكرته من الاستدلال على كون التكليف فيها واقعيا يشكل الشك في قرينة المقام
المعلوم انزلا حال الشك فيه لان التكليف الظاهري عبارة عن امرين اصليهما ما اخذ في موضوعه الجهل
بالحكم الواقعي كموارد الاصول والاخر ما كان دالا على ايجاد حال التكليف الحكم الواقعي وعدم وصوله ليس
كموارد الامارات واستصحاب المقامين كليهما معلوم بالوجدان فالتكليف فيها واقعي غاية ما
في الباب الحكم الظاهري حكم واقعي اضطراري كالتيمم وحكم المعتقد قبل دخول الحق حكم واقعي اختياري
نظرا الى ان الشارع قد اخذ في موضوع الاول عدم التمكن من الساتر الواقعي وفي موضوع الثاني عدم تمكن من
الاعتناق ثم اوجب في صورة ثبوت حكم من الشارع ثم عرفت ذلك الى ستر الاعتبر في نوبة الجهل بالحكم
الواقعي جرى هناك الشاعدم لاعتباره اما يكون دليل ذلك الحكم لفظيا واشتاعدم تقييد اطلاق
الدليل بتقييد اهل الجهة بالحكم الواقعي لظهور الامر في الواقعيتين كما ذكره دليلا لكن لا يجدي ذلك في شيء
من المقامين اما المذكور فان قلت فنختار هناك عدم تخلل ستر الراس بين اجزاء الصلوة
عاريا بانها هو انما كان جاهلا بوجوب الستر وقوله ان امر الامر بالصلوة مكشوف الراس انما هو لكان
جاهلا بوجوب ستره وذلك في محل منع ثم انا نقول ان ما ذكره من ان تكليف المعتقد يمكن ان يكون
بالاستيناف انما يتأتى على الاصل والواقعية كما ان تكليف العاري يمكن ان يكون بالاستيناف اما لا بعد ان تكليف

سابقة

الصبية شاركتهن في الحكم وهذا هو الفارق المسئلة فانهم اختلفوا في حكم الصبية على اقوال احدها ان حكمها
حكم الامرد وهو ما عبر عنه بعضهم بالتخيير وقد قال به قوم الصبية التي لم تبلغ لا يجب عليها تغطية الرأس وحكمها حكم
الامرد فان بلغت فحال الصلوة الحيض بطلت صلوتها وان بلغت بغير ذلك فعليها ما على الامرد اذا عتقت سواء
انتهى وقال ابو حامد بن بشرة في شرح الصبية التي لم تبلغ لا يجب عليها تغطية الرأس وحكمها حكم الامرد فان بلغت
في خلال الصلوة بالحيض بطلت صلوتها وان بلغت بغير ذلك وجب عليها ستر رأسها وتغطيته مع قدرتها على ذلك
وكذلك حكم الامرد اذا عتقت في خلال الصلوة انتهى وانما ما ذكره العلامة بعد ذكر الاقوال الاقوى الخ قلت
وقال في فصل والعبرة صلى جيدا فقال ان كان الوقت متسعا للستر وادائه ركعة وجب عليها الستر قبل الصلوة
ابتداء سواء تمكنت من الستر والاداء في ذلك الوقت من ذلك لم يجب عليها ستر بل ولا اتمام الصلوة ثم قال
وصورته انه مع اتساع الوقت للستر وادراك ركعة تكون مدركة بكمال الصلوة فيجب عليها الستر ابتداء والاجزاء
الاتمام لان المدرك بركعة يبنى عليه الواجب اذا لم يتسع الوقت لذلك لم يجب عليها شيء انتهى انما ما ذكره
العلامة في التذكرة حيث قال الصبية الحرة كالامرد في تحريم كشف رأسها وصلى بها ان بلغت في الاثناء بطل
واجبا انتهى وبهذا فسر كلام المنتهى في الذكرى لان قال اما الصبية فتستأنف لو بلغت في الاثناء لان الفعل
لا يجزئ عن الفرض لو ضاق الوقت عن ركعة وطهارة اقت وقتا وتجب الاعادة بعد الطهارة على اقرب احتمالي
العلامة ولو ضاق الوقت عن ركعة وطهارة اقت وقتا وتجب الاعادة بعد الطهارة على اقرب احتمالي العلامة
ولو اتسع الوقت للطهارة وركعة بعد الستر ولا اتمام الصلوة عند عدم اتساع الوقت للستر وادراك
ركعة وفي هذا القول جعلها مع التمكن من الستر وادراك ركعة كالامرد نظرا الى الاستقبال وصورة التمكن من الاستيناف
بحيث لو شرع فيها لاتمها في اول تمكن من الاتيان بركعة مستأنفة مستترة والحق في القول الاول وجوب
الاستيناف عليها الان الحق الثاني فيه بما يرجع الى هذا القول قال العلامة والصبية تستأنف لو بلغت
صورة اي فيما لو بلغت في الاثناء سواء امكن بلوغها اتمام الصلوة ام لا لعدم وجوب ما سبق فلا يجزئ عن الواجب
وانما يجب الاستيناف اذا بقي من الوقت مقدار ركعة انتهى وانما ذكرت فاعلم ان مستند القول الاول
مؤلف من مقدمتين احديهما ان عبادة الصبي شرعية قد امر بها الشارع بنداء الستر في ذوات القدر على الفرد
انا لو قلنا بكونها امرا للتمرين وان الامر انما توجه الى اوليائهم بتمرينهم وهم على العبادات حذرا عن تركها عليهم بعد
البلوغ كانت سلوكها مغايرا سورها وغير عبادة بل انما تجزي عنها امر بتمرين الصلوة في وقتها الذي هو فيها
والثانية ان المندوب يجزي عن الواجب وسيأتي توضيح ذلك ولولا اجزاء ذلك عن الواجب كان الواجب عليها اتم
الاتيان بالصلوة التي امرت بها مرتين وكل من المقدمتين كتابا عنه ظنا اما الاولى فقد نقلنا القول فيها في
كتاب الصوم وفي كتاب غاية الامال واما الثانية فلانا بعد تتبع كلمات جماعة لم نجد احدا منهم انها المندوب عن
الواجب فضلا عن كلية كبرويته استدلوا بها لمقام الاستدلال على المطلوب لكنا ذلك بتتبع عن كونها من قبل
المسلمات وقطع النظر عن ذلك فالذي يدل عليها انما هما ما سيأتي من كون الواجب المندوب من قبل المتباينين
المتضادين وان قيام احدهما مقام الاخر انما بالعقل بحكم بانه لا يجتمع بها الاطاعة والاتيان بالمتباينين

بالمأمور به على وجه يقول به الا بدمن قاعدة تدل على ان هذا المندوب يجزي عن الواجب لانه ما ينفيه الاصل
وفيما لم نتمكن فيه من الدليل على ما ينتج الوجه في مقتضى القول الثالث الا انه يمكن الاستدلال عليه بقول
بعض من يجب الستر حكم بانها اذا لم تتمكن من الستر واداء ركعة مستأنفة اعتقت متسترة كما كانت تفعل الامرد والاشكال
ان ما فعلته قبل البلوغ اذا كان مندوبا والمفروض ان المندوب لا يجزي عن الواجب كيف يجزي هنا وعن الواجب
هو الاجمال لما تقدم في الامرد من ترجح التخيير اعني وجوب مراعاة ستر الامرد بين مراعاة صلوة الستر وبين مراعاة صلوة
وكون الثانية اولى بالتقديم وذلك لان الامرد كان مكلفا بالصلوة غلا الصبية انما تعتق في اثناء الصلوة
كما هو المفروض فانها من حين عدم جواز التكليف بفعل بعض على الوقت غير مكلفة بها والصلوة والمفروض
انها قبل البلوغ ايضا لم تكن مكلفة بها والشكل بين ذلك ما عرفت حكاية عن الشهيد فان تعليله بان
الفعل قبل البلوغ يجزي لزيادة غير انا لم نتحقق ذلك بل نقطع بانه لم يشرع فيها لو ضاق الوقت
عن ركعة مع الطهارة بقي من مجموع الوقت شرعية عبادة غير البالغ وانما الفرق لان حكمها ان
شروعها كان مندوبا مع الطهارة المتسترة مجزئة في اداء الصلوة الواجبة بما تقتضيه مقتضى
الصبية بالامرد صوابا حكم الثانية على الاول وفق مذهب صحيح مصدر من الكلام المشتمل على تغيير
وعلى ما لم يكن المراد بقول المصنف وكذا الامرد ما يشبه صاحبته من انها يجب عليها الستر اذا تمكن فعل
كثيرا ما تعتق مع تعذر على الصلوة والوضوء وانه يقول ولا يجوز ان تحكم بالستر مع عدم الاقتدار الفاعل
كذلك ما لم يتبين من صحة في بعض الطرائق من بطلان الصلوة الصبي المطلوع بالبلوغ وانها تنبيه الحال ثم قال
والاصح الاستيناف اعلم الان بعضهم الباقي من الوقت عن قدر الطهارة وركعة يستر انتهى وانما يجوز ان يكون
الظاهر من العبارة ان كان يرد على ما صححه الاعتراض الذي قدمناه على الشهيد ولكن صاحب المطالع حمل المتن
المتقدم من قول العبارة وكذا الصبية ناظرا الى لزوم الاستيناف فقط من دون نظر الى ما يترتب على الكلام
وتفاصيله وما هي عليه بالعبارة وهو الحق ويرفع عليه سقوطها اوردته مناقشة وانت خبير بان الاستيناف
المحكوم به في سابق اقتضى الجواب الشرط المذكور في الكلام ومعلوم انه كذب فيما الجواب ضيع عن الاستيناف
ولضعف ان لحاظ المنزل ان حظ في الشرط غير المتسلط في الاصل جملتا او متصلتا او منفصلتا وجنا
بزيادة اداة الاتصال على الختام وعلى تقدير الاتصال يتعين ان يكون قوله ولو ضاق الوقت الخ
المقيد بحيز ما عرف قيده قوله المتقدم الخامسة ولكان فصل بين المتعاطفين وهما وكونه ذلك خلاف الظاهر
الى مطلق الاستيناف او الى استيناف الفقهاء اما الاول فهو خلاف ظاهر نقل عن بعض المتقدمين
الشيخ بهاء الدين قدس سره ان المكان في العرف اسم لجسم يحيط على بعض جسم فيطلق تارة على الفرج الذي
يتخلله الجسم المكون غيره كما يقال الطائر في الهواء والسمك في الماء واخرى على النحو المحيط
بالجسم الملاصق لاكثر سطحه كما يقال الكوز مكان الماء والنوم مكان الكوز واخرى على ما يكون ظرفا
للجسم وان لم يحصل الملاصقة المذكورة كما يقال البيت اتلف مكان زيد والمدرسة مكان عمرو
اعني على ما يستقر عليه الجسم ويبقى هل يقولون لم تحصل الاحاطة كما يقال الكوز مكان الماء دون الخطة

مكان زيد والمكان الاول هو المكان عند المتكلمين وكما الاشراق غيرا المتكلمين على ان ذلك الفراغ الموهوم
الوجود والاشراقيون بعد موجود مجرد كما مر وبرخ بين الجوهر والمادة والمعنى الثالث مقارب لما ذكره
من ان السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي انتهى واعترض في الحاشية بان ما ذكره
من ان المكان بالمعنى الاول هو المكان عند المتكلمين وان كان كما ذكره لكن جعله من امثلة الفرضي للمكان محل تامل
فان اهل العرف وان كانوا يطلقون الهواء مكان الطير والماء مكان السمك لكن لا يعنون بذلك الفراغ المشغول
لعدم تعقلهم له وعدم تعقلهم اياه كما لا يخفى واطلاق اللفظ على فرد تعقلوه لا يراد هم المعنى الثالث من
البعض الهواء الذي هو في جوفه وكذا الماء كما يقال هذا السمك مكان زيد وهذا المسجد مكان ذلك العالم
او المعنى الثالث المحاط ذلك الهواء مثلا كما يقول البرج الهواء وجوف الماء كما يقال الماء وجوف الكوز بل
الظاهر ان مرادهم هو الاول واطلاقهم الجوف نظرا الى سريان الهواء والجوف بالنظر الى السطح الظاهر من الماء
انتهى وهو وجيه الا ان جعل المكان عبارة عن البعض عند بيان مراده بتفسيره بالمعنى الثالث لا يخلو عن
المعنى الثاني عبارة عن كونه ظرفا مطلقا سواء كان متصلا او منفصلا المطرد من جميع جهاته واطراف الاقليدس في
كلام الشيخ المشار اليه بقوله الثاني اذ ليس عبارة الا عن الحيطان من جميع جهات السقف والقرار من تحت
وبحث وليس الهواء المحاط به واحدا من هذين وفيه اي من حمول المورد كما يقال هذا البيت مكان زيد بعد قوله
اي البعض من الهواء انه زعم ان بعض البيت المكان زيد بان يكون عبارة عن مجموع الجدران والسقف والقرار
والهواء المحاط لا يكون الا بعضه من الهواء المتصل بزيد والمحيط به وما الثاني فبان انه قال في جامع
المقاصد وبريد به باعتبار ما اخذ لصلوة غير وعدها الفراغ الذي يشغله المصلي ويستقر عليه ويوسا ما
وباعتبار اطرافه وعدها ما سنذكره بعد اقتضاء الاثر ثم قال في شرح العاصل وعلى الجملة مرتبة المكان الاعتباري
الاول في نظر الفقهاء بانه يستقر فيه المصلي ويوسا ظاهرا وما يلاقي بدنه وثيابه وما يحتمل بين يديه في حال
وضع الصلوة كما يلاقي سجوده وجاوزه بطنه وصدره ثم قال وعلى هذا يعتبر في المكان الذي
يقف فيه باحد لصحة الصلوة وكذا ما يحتمل بين موضع الملاقاة لو لم يكن له هوا ويتصور فرض جدار
لصدره بين ركبتيه وجبهته فان عدا ذلك من المكان غير واجب حتى لو كان مغصوبا ووضع جبهته عليه لم يجز
البطلان ح لعدم اعتبار هذا الوضع في الصلوة فهو فعل خارج عنها ظاهرا لا يبطلها انتهى عن الاول العمل
الخارج انما يبطل اذا بلغ الكثرة المتوالية وقد مر تعريفه ولا المهمة ما انظر ولا يكل بالركن فلا يقتضي بطلان
ولا لحائط المغصوب وكذا واضع الثوب المغصوب الذي لا هو احد الامرين الركبتين والجبهة وهو غير واضح ثم قال
والاجود في تفسيره باعتبارها الاباحة الفراغ الذي يشغله المصلي ويستقر عليه ويوسا ظاهرا وباعتبار
الطهارة ما يلاقي بدن المصلي او ثوبه كما سيجيء بيانه انتهى فان المتبادر من الشق الثاني من استفسر ثم
اعتراض على ما ذكره صورة وما ذكر من المهمة من تفريعها فرضه ثم قوله ولا يكل على عكس كل ما سبق فانه
لو كان مغصوبا وكذا الخيمة ونحوها من حيث انه من اجزاء مملوكة صلوة المصلي تحت السقف الخيمة المغصوبين
مع ان المصلي متصرف بها فان التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به ولا انتفاع به بحسب ما اعد له الا ان ذلك لا يعد

مكانا وجه بان لو جعله كذلك لبطل الصلوة عند اكثر من اشترط الاعلم للجدران الاصحاب المعتبرين تصريحا في
ذلك بعدم جواز الاقتداء لو توقف موضع سجوده مثلا على ان يرفع لحائط ونحوه وكذا لو كشف الريح ثوب المصلي
الجسم والجسم المحيط من جميع الجوانب كبيت سقفه بابا وفرجة فما او المحيط بما عدا جهة الجلوس ويختلف
الحال باختلاف الاشخاص والاحوال من حيث الضعف والقوة والاستواء والاعوجاج وما يستقر عليه الجسم
الجسم وما كان بحيث لو حل او احد الجانبين كذا او بعضا او مرتبا على اقسام التركيب المعتبرة على ما ينبغي
ومقتضى تعميم البطلان بالحمل في صلى معتكفا وظهر مما قدمنا من بعض ما ذكرنا في شرح قول المصنف الثاني
هو الثابت ونحوه خلاف اسم المكان على ما عدا الجلوس بالعمامة وعلى ما يقال جلس بالعتبة الا باعتبار
على سبيل الاشتراك اللفظي او انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني الاظهر هو الثاني وكونه في جامع المقاصد
او الحاق المكان على المعنى السابق تبعا لما علله بانه لا يصح ان يقال جلس بالعتبة
الطهارة بالاشتراك اللفظي وقيل قد ان الاصل عند دوران الامر بين المجاز والاشتراك يقتضي الحمل
الى الاول كما حرر في محله وفيه ان هذا انما يتم لو لم يتبادر من مادة اللفظ وهيئته المقصود منها
المكان اسم لمحل الكون وان استعملها فيما يلاقي بدن المصلي او ثيابه انما هو من باب استعمال الملزوم
ان وضوح الوضع مضبطا بحاله دون حال ما هو غير مضبوط بما يكون ان يقيل انه غير معقول فان وضع لفظ المكان
لمعنى اذا اريد بيان وجوب باعتبار في الصلوة ولعمري اجزاء اريد بيانه وجوب طهارته فيها يصير هذا
القبيل على ما لا يخفى ثم انه قد يقال كون الجاسة في المكان مغيرة لثيابه المصلي مما يلاقي كل المصلي او ثوبه فيلزم تعدد الاوصاف وتغايرها باعتبار احوال الثلثة وفيه ان قد مر ان الوصف
مرة في المقاصد لعلية من انه قد يطلق شرعا ما يلاقي بدنه وثوبه كما يقتضيه فرضهم غير واحد من شراح
ان اطلاق المكان على هذا المعنى مجاز لا حقيقة عند ما اعتمد من كلامه في الامر فوله في الصلوة في الامكنة
شرط ان يكون مما يؤكل او ما في حكمه او ما يشبهه او الاذن فيكون كالارض والبساط وشبههما وما لا يشبه
صل فيما يحتمل ان يكون او ينبغي ان يكون ضابط الحال كما اذا كان ضابط امارة شهد ان الحال لا يكون قال
في الذكرى لا خلاف في جواز الصلوة في المكان المملوك او المأذون فيه صريحا او نحوه كالمأجور
والمعار عدا المأكول المأذون في عينها والاستقرار فيها انتهى وذكر المساجد والربط والحصار مثال
على الندرة المراد بالاذن ما يعم الاذن من المالك والمخلوق والمراد بالمعنى المعنى المقابل للصحيح دفعا لاولوية
ندرة المثالية من القواعد على ما ذكره المصنف في نفي الكلية بتعدد الخلوص عن النجاسة المتعذرة فقال كل
مكان مملوك او في حكمه خال من نجاسة متعدية تصح الصلوة فيه وقال في التذكرة تصح الصلوة في كل مكان
مملوك او في حكمه خال من نجاسة غير ثابتة انتهى وقيل انما ورد على عبارة المصنف بوجوه الاول
ما قيل من ان جعل المستاجر من اقسام المأذون فيه المتبادر هو قسيم المملوك وهو غير جيد لان الاجارة تقتضي
ملك المنفعة فكان الاولى ادراك المستاجر قسيما للمملوك كما علله غيره من الاصحاب وفيه ان الاذن
يعم ما يجب ان يكون اجارة بملك فيها المنفعة فلعل المصنف اراد به ما لا يحصل به ملك المنفعة كما هو الظاهر

الفصلي الإباستر بان يكون صاحب الاصل او مملوكا له عينا او منفعة او ماذونا فيه خصوصا او عموما او لوليا لقوله ويشهد
الحال او قوله لان الاذن في شاهد الحال يدخل ويحمل او صلته فيدخل كل ما كان اقوى من شئ منها كالاذن التضمني بناء
على عدم دخولها في الصريح وكعمومه لما تقرر انه اقوى من المدلول عليه بشهادة الحال بخلاف كذا الحال بخلاف او
وعرض سادات شئ منها واما الاتفاق في شئ منها فلا يكفي لما ذكره وذلك من ان المعتبر اصطلاحهم اذ دلالة الاذن الضمني هو مفهوم
الموافقة وهو التنبيه بالادنى على الاعلى ان كون الحكم في غير المذكور اولى مما ترتب في المذكور باعتبار المعنى المناسب المقتضي
من الحكم كالاكرام في وضع الشاعر وقد تقدم لنا مرارا خفاء هذا الضابط وهو مما تم مع ظهور المناط المناسب
المقتضي من الاحكام وكونه غير المذكور هو المعلوم شلا انما ينصرف المذكور انتهى وعلى هذا لا يتحقق الاذن
الا بما للاذن الصريح في فعل اخر وقد لحظ الاولوية تارة بالنظر الى المكلف المتصرف واخرى بالنظر الى الفعل
الذي هو التصرف وثالثة بالنظر الى المحل المتصرف فيه والاول اظهر واما الثالث فقد قيل في تضعيفه
الاذن الذي يصل المتصرف بملاحظة عنوان هو رابط بينه وبين المالك ووسيلة الاتيان الى الاباحة والاذن
والرابط قد يكون عنوانا مختصا بالمتصرف كالاخوة والبنوة وقد يكون مشتركا بينه وبين غيره كما فسر المالك في
الاسلام او الاعتماد على حال الاباحة المتصرف من كونه عالما بذلك العنوان الرابط الذي هو وسيلة الاباحة المالك
سواء عزم المالك على الاباحة لاجله او لم يعزم لان عزم المالك المتصرف وعلمه بانشائه العنوان الذي هو واسطة الاباحة
ولم يعلم المتصرف ذلك لم يجز التصرف حينئذ كما علم ان الدليل على جواز الاعتماد على الاذن الصريح هو
وجوب العمل بالظهور الذي هو مستفاد في الصحيح المتقدم عن الكافي لان العمل بامر صدر الامر بطلب فعله وهو شامل للعمل من
حيث حكاية المستفاد والمستفاد منه وانما جاز الاعتماد على الضمني وشاهد الحال فلانكاد بخلقا من الحديث المذكور
ليس بها الطيب المتصرف بالنسبة الى المتصرف الخصوص وبجوا العمل بالمرجع الاتفاقات ليس والى غير فرق في ذلك
الاذن اللفظي بتقليد ما يعني ان وسائل المالك عن رضاه بتصرف المتصرف انما هو بتبليغ انشائه لهم لو كانت الاشارة في
الحال منتهية الى فضل المالك كبناء المضيف واعداده لمن يعلم اليه بطريق من الطرق المتعارفة منه رضاه على سابق على
التصرف وحكاية قول الصادق عليه السلام المستفاد في الحديث المذكور كما هو الشائع في كثير من موارد الاذن الصريح حيث
اكثر ما يكون سابقا على تصرف المتصرف لكن ذلك لا يقتضي الرضا والاذن الفعلي في جميع موارد شاهد الحال
لان منها ما لا يتفق غيره مرة سابقة من فضل المالك فلا يدل في النحوي وفيها لا يكون من شاهد الحال بما هو مستند الى
فضل المالك من الاستناد في الجواز الى السيرة القطعية المتشرعة من قاطبة المتدينين وارتفاع المنع من جانب
العقل بواسطة حصول الرضا التقديري بل يكون وهو الاجماع بالضرورة من المذهب بل الدين لو فرض كذلك
وجه الاستدلال عليه بالصحيح المذكور الذي من المعلوم انه لطيب النفس غير ليس الاباحة عن الواقع الذي هو الفعل
بمعنى الضاع عن المالك فلا ينطبق على التقديرين هذا وقد ذكر الجواهر استدلالا على جواز الاعتماد على شاهد الحال
ما اعظم ربما كان وخبر سعيد بن الحسن ابناء اليسر قال قال ابو جعفر ع طلاق الذي اذن قلت فاحل الاذن قال
ان القوم لم يعطوا السلام كما هو في كتاب الخصائص المفيدية عن ابان بن تغلب عن زيد بن علي عن الصادق عليه السلام

العطر الشاهد قال في القاموس

قيل لابي جعفر ع ان اصحابنا اكونوا مجالفة كثيرة فلو امرتهم لاطاعوك واتبعوك فقال ع اجمعهم الي كيس خير فيأخذ
سنر حلبة فقال الاذاهم بدنانير اقبل منه ثم قال لهذا الخادم في هذه سنة كم هو فوازنهم حتى اذا تم القائم ع جاء
المرأة والى الرجل الكيس الخبيث فيأخذ سنر حلبة فيصرها وتبقى بالصورة على المالك بدنانير على البيروان كانه في
يعقوب يفرق اجناء اليد اعتمل والعاينان ضعيفتان وظهر عما في الجواهر من توجيه بل الجاهرتان فيما لا يخفى
عليه لان مقتضى الاول هو ان الانسان اذا راجع عقلاء لزم ان يكون يجب اذا اتاه اخوه المؤمن فاراد الخذ
ما يحتاج اليه من كيس لا يعتبر من ذلك ويرضى به يكون اخذه برضاه من المالك على ما مر وبين هذا من
الدلالة على ان الاخذ من كيس جائز على حين خطر ذلك المالك فالكلام سوى البيان مرتبة كان المأخوذ
سنرا او غيره ويحتمل ان يكون بتلك المرتبة لا لبيان جواز اخذ الآخذ ومقتضى الثاني ان من لا يرضى بذلك
لاجله المؤمن لاجل ذي سنر لا يبدو على الانصاف في مقام الرضا بان يراقي سنر لا يرضى بان احد اخذ طريقا وطى
الرضا بان يراقي سنر لاجل انا سنر من اصحابه وترجيح بين اماسنر وانا بتان واحتمال الدلالة على كون ظلم غير
المأخوذ منه سنرا خذ مالك سنر كبيرا والعجب من تواتره تقرير ما على صورة علم المالك لاداء اليه كيف
والسؤال في كلمات الاصحاب ع انما يطلق على حمل اللفظ على ما ذكره هذا وينبغي التنبيه على امور الاول
ان هل كفى في شاهد الحال بالمطلق الاذن المزيل للحرام الموجب لحقه الصلوة حتى الظن بالرضا الم توقف
على تحصيل العلم قولان ظاهر المشهور كما في الحدائق هو الاول لكن في موضوع شاهد الحال ومستنده في البيت
عدم اكثر الاصحاب فيه بما اذا كان هناك امارة تشهد بان المالك لا يكره وانما يعلم من الحال ان لم يعلم
فيما تقدم ان صاحب الجواهر اسند صدور هذه العبارة الى الجميع فانا على صاحبك وصريح عبارة
هو الثاني لانه نص على الظن بعدم كراهة وانه لا يدين العلم واقتفى اثره صاحب الرياض فقال بعد اسناد
القول بجواز الصلوة وكان اعتماد على شاهد الحال الى ضرب الجميع ناصره وهو حسن ان افادة الامارة
القطع الاذن والا فيشكل العلم دليلا على جواز الاعتماد على الظنون في هذا المقامات استظهر هذا
القول في المطالع من اكثر الاصحاب واستند الصاحب المسند الى القول الاول بعد اختياره بما نقل
في كل شئ انا مطلق العلم من الى ان ما عتمل ان يكون معارضا امور اربعة شئ منها صاحبها الظاهر
وفي هذا المقام احدها الاجماع على المنع ويدفع باتفاقات في المقام بمكان وثانيها الخلاف بل مصير الاكثر الى
الجواز ثالثها انها استصحاب حرمة التصرف وهو معارض باستصحاب جوازه لوكانت الحالة السابقة هو العلم
بالرضا تاسعا ان الوسائل عن صاحب الخصال ع الاجل الضمان يتصرف في مال الجيران تصرفا لا يضره فانه يجزيه
هذا الطريق الاجل الاذن وجه الدلالة تقدم ويدفع الاستدلال بما مر من جهة ضعف السند وعدم الجابر
مضافا الى ضعف دلالة اشتماله على العلم بمثل هذا الحلية من جهة انه مع علم جميع التصرفات حتى غير المتعارفة منها
ام لا والاول المراد بالمال في الحديث المذكور هو الانتفاع من المكان بالاستقرار فيه بقدر الصلوة فيتأتى
لانا نقول بردة عدم صلوحية صدق المال هنا على هذا القدر من الانتفاع حتى وان صدر ظهر ان في بدو النظر
العقول من تولد النظر فيما تصلي وعلى ما تصلي فانه لم يكن على وجه وحله والاصول وضعف الاستدلال بغير ذلك

ولا يستند في سلامتها عن المعارض ص

لايحل مال امرء مسلم الابطيب نفسه ثم آيد الجواز مع الظن بالسيرة المستمرة القائمة على الصلوة في امثال هذه الامور من الدور والحمامات والخانات والمساجد وجهارى اعتماد على مجرد الظن ورضا المالك بها ثم ذكرة آية لولا قيام الاجماع على عدم جواز الصلوة بمجرد احتمال الرضا بالصلوة لقلنا بالجواز هنالك ايضا وانت خبير بوضوح توجه المنع على اشتراط الجواز التصرف في كل نوع الانتفاعات المستقلة المعتد بها من الظلم الذي بين جلية التصرف في مال الغير وذلك لان اشتراط التصرف ليس مردها الا الى ان لايكون المالك من الخلوة بحيث فان اصل انشاء بناء على الملك في ملكه اياه متصرف غير ان الفرق بين هذه الصفات لما كان في غاية الخفاء بل ربما يتوهم ان التصرف مراحة لذي سلطنة فيكون رفع سلطنته عنه ومزاحمته لها ولو بادنى تصرف ضارة لذي سلطنة وملكه تكون ايلام المالك بغير رضاه وليس معنى الظلم الا هذا الكثير اذا مر على الذهن فان ذلك المعنى يرفع موضوع الظلم لان التسالم الاجماع لو رضا حكم العقل بعدم حرمة التصرف في ملك الغير رافع للاصل الذي استند اليه كما انه لاوجه للتمسك بالاصل الذي تمسك به بعد ورود قوله لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه لان خبر حرمة الاعيان وقد تقرر في محله انه اذا ورد مثل هذا الكلام الابتدائي فصل فان كان هناك اصل لما هو كالمفروغ عنه قوله ثم حرمت عليكم ايها الناس تقتيلي والاوجب حمله على اعم حذرا من لزوم اللغوية كلام الحكيم فهي الحديث المذكور ان ندع ان التصرف هو المتيقن الظاهر من المنهي الى المال فلا اقل من كونه هو المتيقن بحسب التقدير وجدا يسقط ذكره بقوله الا بقولها بما كان يحل ان حل المال بالاباحة عن طيب النفس كما هو مقتضى ذلك وان المقدر هو الانتفاع بظهر ما بينا سقوطه فان صاحب الحدائق زيد في بعد ما نقل عن الاكثر من الاكتفاء بالظن في تصرف بناء هذا الحال بالشهرة قال ويمكن ان يؤيد القول المشهور بعمومات الاخبار الدالة على حل الارض مسجدا وطهورا فان المراد بحل الصلوة كما تشهد الاصحاب على الحكم على الصلوة تنبيه للكل باسم الجزء وفي بعض تلك الاخبار جعلت لي ولامتي الارض كلها مسجدا الحديث وفي بعض آخر جعل لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركت انتيمم من تربتها واصلي عليها وانت خبير بان لاجل هذا الاجل هذا الاستشهاد على استيفاء الاكتفاء بمجرد ظن الرضا على ان اعتبار العلم بفوائد هذا الحكم اذ قلما يتفق ذلك في عادة وظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب منهم الفاضل المحدث البحراني في الحدائق والمحقق الطباطبائي في المناهج جواز الصلوة في كل موضع لا يتضرر المالك به بكونه غير وكان المتبادر من عدم اشتراط عدم الكراهة في ذلك الدوران مدار عدم رضا المالك عنا بالخصوص ثم لو علمت كراهة المالك لامارة لم تضر فيه مطلقا انتهى وعرضه صاحب المستند بان تلك الاخبار انما سيقت لبيان حكم آخر وهو جواز تيمم الجنب اوسع من غير حاجة من الشرائع في امر الصلوة فانه ورد في بعض الاخبار ان الارض كلها لنا الا المقبرة كان الواجب الحمل على الصلوة في محل خاص فيتبين سلوك ما ذكر عليه والمراد من قوله ثم في امر الصلوة فاجازها في اماكنها وكل موضع من تعلقات الارض من حيث كونها اماكنا وليس فيها نظر الى التصرفات العارضة لها من الخارج والاضافات الخارجة عنها وتفصيل ذلك ان هذا الضرب من محترمات واما ما ذكره صاحب الحدائق من ان اعتبار العلم بنفي فائدة هذا الحكم فمعللا بانه قلما يتفق العلم في عادة فمنوع لان مطلق الاذن ممنوع وليس ثبوت الحكم

المذكور من مورد بنا المذهب حق يلزم من انكاره في صورة الظن الموجود من بعض بانبات خبره فالظن الذي ربما يحصل من خبر عدم لو كانت الامارة مما يعتد بها عند العقلاء من المتشرعين كبعض الصفات المتداولة لم يكن بذلك بعيد بل لعل ان لنا ان نقول ان امثال ذلك الاستفتاء من مصاديق القطع فتدبر والثاني ان المراد بالعلامة في التذكرة تجويز الصلوة في البساتين والبساتين وان لم يحصل الاذن عالم بكونه المالك لانا نعلم بالعادة وان كانت مخصوصة بتيمم الجمع الاذن انتهى وفي قوله ان الاذن معلوم بالعادة دلالة على ان الحكم بجواز الصلوة فيها على شهادة الحال وقد مثل بها المحقق الثاني في جامع المقاصد حيث قال في بيان طرق الاذن او ربما شهد الحال كما في الخانات التي لسيرة امارة لتصريح على المالك وصرح بنظير ذلك بعينه على شهادة الحال الا ترى انا اذا دخلنا على ملك غيرنا وعلم بشاهد الحال انه لا يكره الصلوة فيه فان الصلوة فيه تجوز وعلى هذا اذا دخل الانسان ملك غيره في الصحارى فيها يجوز ان يصلي فيها الان نرى المعلوم ان اصحابها الاكثر مون الصلوة فيها انتهى وقال الشهيد في الذكرى لو علم الكراهة من جانب الصحراء وشبهها اقتضت الصلوة لانه كالعام حيث لم يحل بين شاهد الحال ولو علم انها الموقوف عليه فالظاهر الجواز لدلالة الاصحاب وعدم نقل منع بل لاجل ان شاهد الحال ولو فرض منعه لم يمنع ومن ثم لم يمنع الناس الان من الصلوة في الخانات التي بالطرق بشاهد الحال والمالك لم يأذن لنا صريحا للاذن الا ان يقال ان المولى اذن عنا والفضل لابد من ان يصل الينا انتهى وهو صريح في ابتناء ما ذكره على شهادة الحال وان كان بعضهم نادرا وعليه يبنى الاشكال بطريق ما ذكرنا في ادراج هذه الصورة على وجه يصلح للخروج عن القول بعدم الجواز لا يجوز التصرف في اموال الناس الذي ابين من الاستدلال بالحائط اذ هو انتفاع لا تصرف وفيه ما فيه من جهاتها ذكرنا وفي حكم المنع بدعة ما ذكره في حكم المنع بدعة ما ذكره في حكم الاذن والاولى يجوز ظن عدم او الشك فيه بل بناء السيرة القطعية ما دام لم يعلم الكراهة من الصبي الطفل انهم من الاذن من غير اشتراط المسلمين واحد ليس لمرة ذلك الاعلم ما ان تحقيق بناء تلك الفروع المذكورة على السيرة فان كانت جارية التصرف بالامر اجمالا مثل ذلك والا فلا فالظاهر تحققها وهذا الامر اشبه والاظهر الطرق الى عدم انشائها واذن علم كون المولى عليه الشك وهو وجيه وفي الغنية نفي الخلاف في اصل الحكم وبناء على ما ذكر من شهادة الحال فالظاهر الاتفاق بين الاصحاب في جواز الصلوة في الصحاري والبساتين اذا لم تكن مخصوصة ولم يتضرر المالك ولم تكن امارة تشهد بعدم الرضا وان لم يأذن المالك صريحا او لم يعلم في حكم المتعارف المأذون فيه فيما ان على وجه مخصوص اذا لم تصح الصلوة كالحمامات والخانات والاسطبلات وغيرها او لم يعرف صلوة احد في المواضع المذكورة من الاماكن المباحة فيها على الوجه المرسوم فانه لا يجوز الصلوة فيها الا مع العلم او الظن الحاصل بالقرائن الخارجية بالرضا بالصلوة فيها على الوجه المرسوم او الشك فيه بعد الفحص والتتبع وان لم يحصل شيء من ذلك لم يجز الصلوة فيها على الوجه المرسوم لان الاصل عدم الرضا بالصلوة على الوجه المرسوم وان لم يعلم كراهة المالك لذلك ولا يجوز الاعتماد على شهادة الحال في ذلك لان الظاهر ان المالك لا يرضى بالصلوة على الوجه المرسوم وان لم يكرهه ولا يعلم رضاه بالصلوة على الوجه المرسوم

المسلمين في الاعصار والامصار الائمة واصحابهم يصلون ويتردد في جماعة الغير ويباشرهم ويجالسهم
ويواكلهم ولا ينكرون في حق الاذن كما يصنعون في حق المجنون ومن اشبهه لظاهر عدم اذنهم لهم فلقائل
ان يقول ان يكون هذه القرائن منهم للعلم بالرضا او الظن بها هو الحال او نحوه ولم يثبت هذا القدر في
الزائد على ما نحن فيه الذي يجب بلوغ حد الاجماع بل الانتشار كما لا يخفى وما نحن فيه اشد لان
الصغير والمجنون لهما وان لم يصلحا للاذن فيها الا انه لا يظن وجودهما في مثل هذا المكان العام واذا قدر قام مقام اذنه قطعا
فالعلم برضا الظن كما في الجواب المتقدم والمراد بمن ذكره بعض المحققين من المتأخرين فارجع وتأمل في احوال عشر عاشر من ربيع
اعلم ان مدار المسلمين في الاعتماد والاستمساك على الصلوة في الصحاري ومن دخله اذن من صاحبها غير وكان
ذلك عادة الائمة وغيرهم من الشيعة وزمانهم عن زمان غيبة القائم الحالة من انقضاء وبعضاء وتعدول
والانتباه وغيرهم على ما هو الشاهد المحسوس على الاشتات في اذنهم كما انها يكونون في الصحاري وعشون ويمرون
راكبين ويبلغون دوابهم حيوانات الرعي والنوم وغير ذلك مع ان كل ذلك مصرف في مالك غير الغير الذي
فلعل صدر الكل من الاجماع وعظم عشرة الائمة وشيعتهم على الخوف الذي ذكرتم انه احتمل مثل ما تقدم من الشهيد
فما الوجه ان يكون اشال هذه التصرفات من قبيل الاستظلال بجدارهم والاستقاء من بيوتهم واشال ذلك مما
عده غير غصب مع كراهة بعض من اذنهم وسلم الشرب من اوانيهم وسقوفهم واخذ الثمن منهم ونحو ذلك
ونظر فهم الطريق والطبخ وغيره ذلك مما ظهر من المرتضى والفاضل في الفقه وغيرهما من ان هذا من الاذن الحاصل
بشاهد الحال والفحوى لا يجلوان الاكثال الظاهر ليوضع على العلم بكونه مالك من يعتبر اذنه ومن ليس كذلك
كالمجنون والصبي ومع هذا فالعوام ربما لا يتفطنون الى استناد هذه الامور ويجوزون واسع الخالف
الناصبي الشديد والنصراني الخبيث من غير تفاوت بينهما بما ذكر في التصرفات سيما الصلوة وانها امر ايسر
ذكرنا من جهة الصلوة وغيرها مما ذكر من الاشال لا يسعد الفقهاء فيه هذا كل المرة والفرق بين هذين المسلكين
انما هو في شأن الاذن فعلى الاول ليس شأنا الجواز الاذن المالك لشهادة حال الرضا على اشال هذه
شأنه الرضا الاذن عرفا تعالى وتكاثف عن رضا المعصوم المكشوف عنه بعلم الله واصحابهم الا انها
تتفقان في عدم جواز التصرف مع العلم بمنع المالك بكراهته ولحفاء في الفاصل الفورية في جامع الشتات
في جواب من سئل عن جواز التصرف في المياه المذكورة من قبيل الوضوء والغسل والشرب والطبخ واشال هذا هل هو
موقوف على العلم برضا المالك والظن به بل او عدم العلم بكراهته كافية او لابد من جهة من الفقهاء
ان جواز اشال هذه التصرفات من باب شهادة الحال برضا المالك او وليه لو كان صغيرا او مجنونا او نحو ذلك
من جملة من المقتضيات التي ذكرها من باب الحق الذي جعله الله تعالى في المياه نظير حق الحصاد والجذاذ للفقراء
وعلى القولين هذا الحق وجواز التصرف المذكور مشروط بعدم ظهور الكراهة من المالك ثم ان ذكر المصنف
على القول الثاني هذا ما ذكره ثم قال بما حكي عن بعض الجنان ما لفظه قد صرح الاصحاب بأنه يصلي لو علم
الكراهة من صاحب الصحراء افتضت الصلوة تصرفها نعم لو جعل بعض شاهد الحال ذلك وظهر ان مراده
بالاصحاب هم القائلون بابقاء الجواز على شاهد الحال اذا لم تقتض على القول بالاذن من جانب الله تعالى

على المحض السماحة والا لزم ان القائل بكون التصرف مباحا من قبيل الاستظلال بالجدار الغير الابعد ان يكون
مراده الاذن من الله تعالى لانا نقول ان ذلك القائل انما يريد بالاباحة المحل مفتقرا الى الاذن ولا يلزم
لا انه مأذون فيه من جانب الله تعالى وبقيد ما قلناه من ان مراده بالاباحة ما ذكرنا اليهما ان عبارة بعض المحققين
مطابقة لما ذكرنا من ان الاذن في هذا المقام ليس مأخوذا من جانب الله تعالى بالاصالة في الغرض
وهذا لا اشكال في عدم جواز ما فيه كما صرح به في الذكرى والروض وذلك لما تقدم من ان الصلوة
والاذن والدعاء والجهر بالجهر الظاهر انه مما لا اشكال فيه انتهى والظاهر ان الحال المنفي انما هو مبنى على القول بكون
مدار الجواز هو شهادة الحال وهنا مسلك اخر في الحكم بجواز الصلوة فيما ذكر من الصحاري انه انما يباح التصرف
في كون ساحة الجواز هو الاذن من جانب المالك التحقيق وهو الاظهر ويزيد عليه بالحكم بالجواز نصوصية مذهب المالك
على التفصيل صريحا وقد سلك هذا المسلك في كشف اللثام حيث قال وفي الاساس الصلوة وسقوطها وغيرها من
العبادات فيها لجواز الحرج لوجوم اخبار من غير فحص عن رضا المالك عدم وعن كونه سوأ عليه او لا بل لو علم
منه لان المالك المالك ما كلفه في ذلك كما في الاراضي المتسعة التي فيها المنع المفهم الحرج العام نعم في
الخصوص كما في البساتين اذا لم يترتب ضرر على المالكين او الجارين او الشاربين وقد يفهم ذلك من كشف اللثام
اتفاق ويتعين عليه السؤال عن القيد لعدم توقف بعض على بعض المالكين فظن الكراهة في بعضهم رجح استصحاب
النفي فتقييد جواز التصرف بعدم الضرر على من ذكرهم لا وجه له وادرجه صاحب الجواهر على هذا المسلك بعد
ذكر بعدم اقتضاء نفي الحرج في الدين وبضرر الضرر بل اوجب الحرج في الكتاب السنة وقطع العقل
بخلافه ما لا عرض له الا اقتضى ذلك الا حرج كثير من الموارد وعلم بعدم تحريم التصرف بمثله لزم الحرج بالجملة
وكما زاد وغيره الطلق بغير واحد من الاصحاب كالشهيد في الذكرى وغيره جواز التصرف مع العلم بالكراهة في الاراضي
المتسعة وهو المستفاد من جعل النفي فيها شاهد الحال لم يكن ليحصل الاجماع على خلافه مع تصريحهم انتهى باعتماد
الفرق في الاذن وليس بواضح او الفحوى او شاهد الحال وهو عدم ان مالك المالك الاصلي اذن له ذلك الا مضافا الى عسر
لعدم الدليل على انه ضروري ان الاصل في الكراهة المرجوحية وهي معلومة في الفرض او معلوم عدمها في الاقتصاد
على المعلوم منها من ان الاجماع بعدم الكراهة غير معلوم تحقيقه فان الكراهة تكون كذلك تكون وهو غير معلوم في
الاراضي التي في غاية السعة الموكداه بناء على ان المالك ظاهر من المالك الاصلي على جواز هذه التصرفات
والمكنة لقضاء الحوائج وان اضافيها بحيث ذلك الشيء الحقير في الانهار الحقيرة التي لا يكون فيها من
الاشباع من الشرب منها وتقليل الشيء الكثير والمزرعين ونحو ذلك وان كان المالك ثم نرى ذكر الاصحاب
بانه يتلقى بالقبول مقابل ما ذكرنا من التحقيق من التفصيل بين الافراد وتغيير ما يجوز فيها مما لا يجوز فيها في غير الصلوة
ونحو ما ان ذكره المالك ومنها ما قدمنا من مراعاة مقتضى السيرة فيعدم مراعاة كون المالك من اهل الاذن او
ومن باذن او الاهل المدار بعدم علم الكراهة وسلامة المالك في كل ما كان مستند الجواز فيه شاهد الحال كما اقتضاه
والرابع وهو ما اما كان مستند الجواز فيه القطع بالاذن فلا يبعد ان يعتبر فيه العلم بالاذن من المالك الاول
من المالك او علم اجمالا بقاء شرعي الصلوة او عدم المفسدة والاثم بعد النفي قطعا حتى يرتفع علم الجهة

من الصحيح والفاسد لتلك أتفاقه مقتضى البطلان وهو المنهي ضرورة انه يتعلق الامر بالقضاء في معلوم النقص فيتضح البطلان بارتفاع مقتضيه وهو جميع الاشكال المقتضي للاجزاء الخامس ان القضاء لا يأتي الا بفوت جديد ليس فليس وقد تمسك بالوجهين الاخيرين في شرح الكفاية ولا يخفى ما في التمسك بهما اما الاول فلان حصول الاشكال موقوف على ثبات كون الصلوة في المكان المغصوب مع الجهل بالغصبية مأمورا بها والاستدلال على هذا الاشكال يقتضي كون اتيان الصلوة المذكورة موقوفا على حصول الاشكال فيلزم الدور واما الثاني فلان ما دام الوقت باقيا متمكن من الصلوة فيه فليقضها كما فاتته فريضة كما فاتته وانت خبير بان الفائتة والبحث هنا انما هو في كون الصلوة في المكان المغصوب مع الجهل بالغصبية لذلك المكان من قبيل الفائتة من حيث فوات شرطها في الوقت فلا معنى لقوله واذا لم يتبين ظلمه وان شئت قلت ان اتيان الامر به معلوم وانما هو في ذلك فلا يتم الاستدلال به لا يقال ان الاستدلال بنفوذ الامر الجديد مبني على الشك فيه فيكون محكوما عليه بالعدم لانا نقول ان الامر بقضاء الفائتة مما تحقق فلا يجري اصالة عدمه وانت خبير بما فيه وكون الملاق به مصداقا وتعلق الامر فلا بد من احراز الاصل فيه ولا يتم ذلك بأصالة عدم الصلوة في المكان المغصوب الا على تقدير فوته ولكن حاصل هذا الاستصحاب بعد تظافر الاخبار المتضمنة بعدم ظاهر الشارع الصلوة في المكان المغصوب بصورة الجهل بالتحريم فلا يشمل بظاهرها الجهل بالبطلان وعدم كفاية الاتيان بالغير الى القضيين يقال وان جعل المصلي الحكم الوضعي او الشرعي التحريمي كانت صلوته باطلة ومرتبة في ذلك جميع التبعيد بحكم البطلان الا ان الاصحاب بقاء والجاهل الحكم بعدم قطع الاصحاب بانه غير معذور في التقصير في التعلم انتهى وبما قدمنا ذلك الفصل ظهر حيث قال واعلم ان سبب بطلان الصلوة في الدار المغصوبة مثلا هو النهي عن الصلوة فيها المتضمن بزعمهم حوالة النقص في زمان التحريم وان النهي بعد العبادة فلا تبطل صلوة المضطر ولا الناسي ولا الجاهل لعدم النهي بين الفعل الناسي في سعتها لا يعلمون وان كان والواقع مقصرا وصاحبا بالتقصير لما قدمنا من قول المصنف وان جعل الحكم المذكور عدم علم بالبطلان لا بالتحريم وان كان ظاهر كلامه غير ذلك ومنهم من عرف هذا الفعل ايضا انتهى وبمثل هذا صرح بعض المحققين من ان المعروف بين الاصحاب هو العلم الفعلي او الجهل المصحوب بالتقصير والمعذور من لم يعلم البطلان فترجح جميع ترتب الاثر فتبطل الصلوة بناء على عدم اعتبار الحقوق المذكور ايضا وقد ذكرنا بعد ذلك انا المتقدمة عشر بالاصل وقوى اسقوطه ايضا في حق المقصر الجاهر بالجهل التقصير لبعض ما ذكرنا ومر ولا يخلو من قوة انتهى والمراد بما ذكر في جاهل التقصير ما يعتبر عدوله لان الجاهل تابع للمتبوع وهو انما يتوجه الى العالم انتهى ثم ان قائلين ببطلان صلوة الجاهل الحكم في المكان المغصوب اختلفوا على قولين احدهما التعميم حتى بالنسبة الى الناوي الغافل عن الحكم وعن جعله مانعا او كشف التمام وان جعل المصلي الحكم الوضعي او الشرعي التحريمي كانت صلوته باطلة لوجود المانع لانها صلوة لم يأمر الشارع وان لم يأثم اذا كان غافلا انتهى ذاتها التفصيل قال في الجواهر واما ان كان جاعلا الحكم الشرعي او الوضعي كما هو مقتضى فتوى الصلوة فيه وغصبية المانع ونحو البحث لفساد ما يعذر كثير من الجاهل بالحكم الشرعي ولم يقدح هذا الجهل الصلوة صحيحة لتحقق الغرض فيها لوقوعها على الاعتقاد والاثم عليه فيه وكان متمكنا من تبرئة الغرض صحيحة ليصح تسليم النهي ثم نزيح عليه وضوح فسادها مما حكيناه وما عرفت كشف التمام ثم وان كان قد يشهد لبطلان الصلوة في حال جهل الجاهل الاثم بعيب تنزيله على غير الغرض لان مدار البطلان وعدمه في المقام على تحقق النهي وعدمه

وعدم كما سمعت غير مرة انتهى وهذا هو القول الفصل فلو فسد وذا تنافى الوقت فهو اخذ في الخروج حتى صلوته ولو صلى وهو متشاغل بالخروج لم تصح هذه الصلوة تضمنت مسئلتين الاولى انه تصح صلوة من كان في مكان مغصوب بشرط ان يعلم ضيق الوقت والاخرى لا تنافى بينهما وهو خارج موسعا للخروج والثانية كون الخروج عما هو معتبر في الخروج من المغصوب مرارا سرعة وبطوء اقربية الطريق واقلها ضررا والحكم في هذه المسئلة مثل الخلاف المقرر في الاصول وقد حكى هناك اقوال ثالثة احدها وهو المختار امر ما من الخروج وليس منهيا عنه لان النهي انما يتعلق بالخروج العنصري المتحرف في ملك الغير بما هو تصرف فيه لا بالخروج والما المراد به هو التحول واستمرار الكون فيه وان كان الناهي عن افراد الغير لا يخطر بالبال كون الخروج متعلقا للطلب ثانيها ما حكي عن ابي هاشم من انه مأمور بالخروج وسيتضح عند شرح المراد بنظر ما حكي عن الجبائي من ان الطريق المعتاد كما قرر على خطر ابو هاشم في هذا المقام وجهد وانجح لا زعم ان يكون طلبا للمتضادين من جانب الامر هو تجويز بل تحتم من جهة عدم امكان كون شئ واحد محبوبا ومبغوضا للآمر في حال واحد ومن الغريب استظهار بعضهم وهو ابو العباس من عبارة الخروج مع علم امكان الاستكناف عن قول المحترفات العقليات وانها ما حكاه في شرح مختار من الاسئلين وهو استحقاق حكم المعصية عليه والمراد بان الخطاب النهي متعلق بغير مقدور بالمكلف الا انه كلف بتصرف في ملك الغير مشمول للمغصوب عليه وهو من افراده فيجري عليه حكاية المغصوبة والغرور ويحكى العقد هذا القول عن الحر المارزي بعد حكاية القول الاول عن ابي هاشم مذكورا فيه بالاستحقاق حكم المعصية عليه مع ايجاب الخروج وهو بعيد لان المعصية لا يتصل صفة عنوان مأمور به وسقط النهي فاستحق المدلول عليه فان قبل غير المختار فيتعلق الامر بانواع ملك الغير النهي بالتصرف في الدار المغصوبة سواء فلما صح غلط لان يمكن الاتيان فيلزم تكليف المحال قلنا صلوة التصرف غير ممكن الاتيان اما باعتبار الاتحاد بالمكلف انتهى والحكم بصحة الصلوة على القول الاول واضح لان بعد فرض ان الفعل ليس منهيا عنه فهو مأمور به كالصلوة الغير مضيق وقتها يحصل هناك حقان صحيحان يجب الجمع بينهما واما القول الثاني فقد زعم بعض من تأخر انه يوجب الحكم ببطلان الصلوة لامكان النهي وعدم الاتيان بالمأمور به لان القول ببطلان الصلوة مع ارتفاع الامر وبقاء المشابهة من نظر المكره رضا النهي كما قال الماضون من جواز اجتماع الامر والنهي في محل واحد مع ان هذا القائل لا يلزم هذا الحال الذي هو طلب المتضادين والامر بجمع ان يكون متعلقا بعبادة هذا او لصلاة الجواهر وفي هذا المقام كلام يجيئ الغرض لزيادة بعد الفراغ عن هذا القول عند الجاهل بالحال وهو الحري ان الطريق العقلاء على قطعه ابو هاشم في هذا المقام ما نظر لا يرتاب في حضر كلام ابو هاشم اذا كان الخروج اهون علم على الغصب والاعراض مزورة كونه على هذا الفرض كالدخول فيه غاية ما اذا كان مع الفورية والندم وارادة التخلص من الغصب فيه ايضا ان يجعل التوبة بعد التخلص والتخلص بالاثم هنا غير ممكن بعد قطعة الاتباع بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا يتحقق الخروج مع تعزيم عليه كالخروج في الاسئلين فيخرج قول ابي هاشم بحرمته الصلوة ثم بعد ان اكون بحال تخلط الخروج ليس صلوتا كما يتضح حرمته ذاته فالصلوة ليست الا التيمم والاتيان بها على اضاليست من التصرف وح فلا مانع من تكليفه بالصلوة في هذا الحال لعدم حصول

ربع مراعاة الوقت في الصلوة على كثير من الامور المعتبرة كما لا يخفى على من اطلع عليها فلكن ملحوظ هنا ايضا
على ذلك المنوال الحاجة الى تكرار ما ذكر فيما سبق بان يقال مثلا ان دعوى الفرق بين من ترك الصلوة ناسيا
بتضيق عليه الوقت وبين غيره ليست في محلها لان ثبوت شرعية الصلوة ماشيا في حال الخروج وغيره
سببا لذلك بالنسبة الى غير المتوجب عليه الخروج ليس بمقبول اذ تكليف المعذور في صورة الاضطرار غير مقبول
حال وجدان الماء مع علمه بانه يصير فاقدا له بعد ذلك ضرورة ان ايجاب التعوان بالطهارة مثلا مع
ان الصبر مترتب على ذلك وجب كونه اتما فيها وهو لا يوجب ارتفاع الوجوب المتعلق بالطهارة لمكان صدق العنوان
الذي يتعلق به الحكم وهو قادر عرفا بقطع النظر عن الصورة المذكورة فتكون الصورة المذكورة كالعدم
الملازم للعلم على وجه يشمل الصورتين بخلاف ما نحن فيه فان المستفاد من تتبع الادلة الشرعية ان الشارع
في مقام الضرورة يرجح مراعاة الوقت على كثير من الامور المعتبرة في الصلوة والضرورة موجودة بعد تضيق
الوقت فيها والمراد اختيارا لضاق فيلزم الوقت مع ان لنا ان نمنع بطلان هذه الملازمة ونقول ان ما تمسك في
اول الصور من التعويل على ان ادراك اكثر من ادراك ركعة من الصلوة فهو كمن ادرك جميعها على ما قدمنا من تحقيق
تلك المعاني ناظرا الى هذه الصورة فعليه تضيق الوقت وتحقق الحالة الاضطرارية الى الصلوة وليس لها
نظر الى صورة عدم تحقق التضيق وفوت الترتيب فيما لو اخر الى ان يتضيق الوقت الا عن ادراك ركعة والا
لوجب ان يقال بانه يجب على من ادرك مقدار اربع ركعات بعقد الرابعة الواجب تلك المذكورة وبقي في الصلوة بل
يجب ترك الصورة مثلا والاتيان بالصلوة وان بقي ركعة واحدة ويكون كمن ادرك تمام الصلوة وهكذا الحال
في الصلوة بالتيمم وغيره من الشرائط فيقطع بقاء مقدار ركعة وما ذكره من ان المستفاد من تتبع الادلة الشرعية
انما هو ترجيح مراعاة على كثير من الامور المعتبرة في الصلوة مما تقضي ذلك قد اسلفنا لك فيما سبق
بانه يتم امره بالخروج يجب عليه فانه على الحالة هذه كانت الصلوة وبعضها خارج ان كان الوقت مضيقا
توضيح القول عن هذا المقام ان مرجع المالك عن الاذن في الكون يتصور على نحوين احدهما ان يكون قبل تنبيه
منه لا يجوز ابطال الصلوة بعده لما لبس من توهم الاشتغال بظاهر الشهرة نافيا الى هذا القسم والا لكان
بعيدا تفسيرها الاول فيتصور على وجهين احدهما ان يكون بحيث في حال سعة الوقت للصلوة بحيث
لو كلف ان يخرج من ذلك المكان ويأتي بالصلوة ناشرق مكان مباح وحكم انه يجب عليه الخروج والاتيان
بالصلوة في المكان المباح فلا يجوز له الاتيان بها في ذلك المكان الذي هو امره بالكون فيه بالخروج عنه لاستلزامه
كون الصلوة فيه غاسبا وفيه الحاشية ان الظاهر انه لا خلاف في انه لو امره الاذن في الكون في المكان صحيحا
او تخير في الخروج قبل الاشتغال بالصلوة والوقت يتسع فانه يجب عليه الخروج على الفور ولم يتخير في حال
التخيير ان يشتغل بالصلوة بل يجب عليه الخروج حينئذ بلا صلوة والحال هذه بطلت عندهم كما تقدم ذكره لتوجه النهي الى
الصلوة الموجب لفسادها وفيه ما عرفت مما تقدم تحقيقه انفا وما اشار بقوله الكلام الى ما ذكره سابقا من
القدر المعلوم المتفق عليه من ان النهي اذا توجه الى العبادة من حيث هي عبادة فهو مبطل لها واما اذا توجه
اليها باعتبار امر خارج فلا دلالة على البطلان اقامة الدليل والبرهان وهذه الحركات والسكنات انما

توجه النهي اليها مرجحت انما تعرف فيما لا تغير فيه ان زيد فيها ايضا توجه النهي بالكلية فان التي
انما توجه اليها النهي هذا القدر من اول الامر اعني الحركات والسكنات في هذا القدر والباقي
الى آخر الصلوة ولا يخفى عليك ان قد اشتبه عليه الامر فان الواحد الشخصي الذي من جملته الحركات والسكنات
المقدرة في الصلوة لا يجوز ان يتعلق به النهي الحقيقي لامتناع ان يكون الا تعلق به غير مكلف به والمفروض ان المنهي
يحتاج الى برهان خارج عن تعلقه وبعد ما ذكره اخيرا من ان النهي انما توجه الى هذا القدر فانه يبقى على ما هو
عليه من ان التصرف في التوجيه ليس الا صيرورة عن ايجاد الحركات والسكنات الواقعة غير ليست فيها
وهو خلاف الضرورة والعيان ثم هب عن الليس الصادر منه اولا الامر كان ذلك عن عهد بعد كون كل
من القسمين نوعا من التعرف وذلك انما يكون مجديا عن الاذن وامره بالخروج في حال ضيق الوقت
عن الصلوة والمفروض انا لم نقل بوجوب الشروع في الصلوة بعد ذلك حتى يكلف بالخروج
فورا والمفروض انا لم نقل بوجوب الشروع في الصلوة بعد ذلك حتى يكلف بالخروج

هذا بيان ما ظاهر يتعلق النهي المذكور في الصحيحين في الحديث بعد نفي هذا الاوراد ترجيحا وتأييدا ان وجوب اجابة
حق العبادة انما هو اذا تضيق وقتها فلا يجري فيها ذلك بعد الوقت وقوله ان الاستثناء الى الشافي واذا كان ليس
مرضيا عندنا نظرا الى الرواية سوداء ينبغي انا نعلم انقطاع الصلوة على نية كما لو جوب او كونها سنة مؤكدة
صلوة الظهر مثلا ثم شك فانه تتبدل النية او العنوان لزم البناء على النية او العنوان المفتتح عليه وان هذا
ما نحن فيه ما شك في كونه قاطعا للصلوة مع العلم بوجوده وليس مرجع الشك الا الى الشك في حكم اصلا الكل
والاولى نفي قاطعيته كل ما شك في كونه قاطعا عند الشارع بهذا الحديث لكن الاستثناء الاول لا فائدة
فيه بعد فرض الشك وكونه على المالك قاطعا وشك الشك كون عظم خطر الصلوة موجب عدم الجبرة بنفي
المالك فانا نقول ان سلمنا ان الاصل عدم الاستحقاق الا على استحقاق وجوب الحفي قبل صدور النهي من المالك في
اثناء الصلوة مما لم يعرض ولم يتوقف صحة الاستناد اليه على عدم قيام دليل على احد طرفيه وهو ان يعلم
في الاستدلال على هذا القول وجوها احدها ان المانع الشرعي كما يتحقق بوجود ما يتوقف عدمه في
حق المصلي فيكون استناد الصلوة ما نعا عن الطاعة على المالك كما لو لم يكن قادرا على الخروج عقلا فتقع
صلوته رجيحا لارتفاع النهي عنها شرعا كما في صلوة المجبور في مكان نجس ثوبا او بدنا ان المالك ان علم
باشتغال الصلوة كان امره بالخروج وعلمها في هذه الصورة امرا بالمنكر فلا ينفذ امره لان الامر حرام
بامر شرعي وهذا الوجه ايضا مبني على تحقق حرمة العظم وفي الصلوة ثانيها ان المالك ان رضي في الكون
في البيت في المكان قادم على احتمال الشغال المأذون بما لا يتكرر فتصير الاحتمال القطع فلا يوجب الحرمة العظيم
الموجود ذلك مرجحا ايضا انه يتحقق فيما نحن فيه النهي عن ابطال الصلوة وكذلك النهي عن التصرف في ملك الغير
وهما متعارضان لكن يترجح نهي الابطال باعتبار سبق تعلقه لان المفروض ان المصلي قد دخل في الصلوة
دخولا شرعيا مستندا الى اذن المالك فهو في الحقيقة كالعارية اللازمة بالعارض كالواعار ارضا
بيت فيها ما نحن فيه بين قبل العارية اللازمة صورة رجوح الاذن في الكون في البيت مثلا الى الاذن
في الصلوة ولو باعتبار كونها من افراد المطلق المأذون فيه والفرض ان النهي عن البث رجح على الاذن
الاول لانكشف الارادة غير هذا الفرد من المطلق ونظر الاذن في التصرف بمثل هذا لا غير اورد فرق غير بين
او غير ذلك مما هو لازم شرعا ثم قاعدة درء ما يتقدح من ذلك التفصيل بين الكشف والبداء فيقطع
في الاول بعدم الاذن وهاهنا بانا نقول ان المصلي تخيل الاذن وهو انما يوجع الاقدام على الفساد
لا يبعث جزما مالك المالك حتى يتحقق عذر السلطنة على الرجوع وهذا انما هو الشأن الاول الذي عند
الشامل بين الاذن بخصوص الصلوة اذا فرض تعلق الاذن بالمطلق الشامل والنهي بعضه لا كشف
واولى بعذر المالك العموم في المأذون فيه وجوه رجح بعد التلبس في الصلوة التي هذا شارع عن قطعها في
غير محله ولا يتوهم ان اتصاف الكون بهذا الوجه في المالك الاصلي وهو موجب تقييد النهي عن الابطال بما اذا
لم يرجح المالك بحكم خاصي ان الضرورة في المقام مستندة الى قولهم الظن سلطان على اموالهم
فان مقتضاه ترتب احكام كل ما اذن فيه من رجح او جاز او فرض او عفي له عما يجب على الشارع

حكما ظاهرا ما خرج من نفي الاحتمال وما عدا القاطع والمسلم يتقيد وما عدا قطع الظن على اموالهم غير المقام فيخرج
اولى من وجوه خصوصا بعد ما تقدم من اجتماع رجوح الاذن في الكون في المنزل والاذن في الصلوة والاذن
في الصلوة مخصوصا يجب عليه الاتمام كما سيرجع بعد اعتبار الوقت فيه ضاق الوقت ام اتسع الحاصل
من الاذن في الاتمام شرعا ينتفي الى العلم في الاذن كما الاذن في الواقع ونفس الامر الشأن انه يجب عليه
الخروج فورا واتمام الصلوة ما شيا وهذا الفوات هيا بالملائمة في الارشاد حيث قال ونؤمر بالخروج من
المأذون فيه فلا نشتغل بالصلوة تمهما خارجا انتهى وسكت عنه عن جملته وكلامه مطلق النسبة الى ما لو
كان الوقت مضيقا او متسعا وقد صرح بالتعميم في الخرج ثم قال وعلى الآخر جهيا بين خوفه تعالى وامره
باقامة الصلوة وعدم ابطاله وبين حق الآدمي ثم اقول عليه بأنه يتلزم فوات كثير من الاركان والشرائط
مع التمكن من الاتيان بها لو كان الوقت متسعا وجوبا اقامة الصلوة بطلانا بحيث يشمل حال الزحام مع انه قد
حاصله انه في صورة اتساع الوقت اسقط الحق احد قسمه الاجمع بينه وبين حق الآدمي الثاني وذهب الشيخ رحمه
في حيث قال فان امر فصل في ملك غيره بأذنه فامره بالخروج او فضاء عن المقام فيه فان اقام في موضعه صلى
لجزء صلوته وان تشاغل بالخروج فصلى فيه ركعات صلوته فاعتبره لانه تشاغل بالخروج واتمامه فرض
تعالى على فوره غير انه هذا انما يجوز اذا كان تضيق وقت الوقت واما اذا كان اول الوقت ينبغي تقديم
الخروج اولا فان لم يفعل وصلى لم يجزه صلوته انتهى وكلامه مطلق النسبة الى ما لو كان الامر بالخروج قبل شروعه
في الصلوة وما لو كان بعده فيتعلم ما نحن فيه وهذا القول هو الذي اختاره المحبوبي وصاحب الهداية قال في الخبرة
بعد ذكر هذا القول انه الظاهر من اطلاق كلام الشيخ رحمه الله والمحقق رحمه الله واختاره بعض المتأخرين واعلم ان الوجه
اما القطع بعدم جواز الاتمام فلعدم جواز الاتمام لاستقرار انه تصرف في ملك الغير بغير رضاه وعدم جواز الاتمام
حاصل بما ذكرنا من وجوه كثيرة من الاركان والشرائط فلا يصح ما لا الاتمام خارجا لاستقرار عند الضيق ويتحقق
بما ذكر من جهة التأمل فيه وقال بعد ذلك بأسطر وعلى ذلك لا يبعد الاتمام خارجا عند ضيق الوقت بان الصلوة
والخروج حقان مضيقان فيجب الجمع بينهما بقدر الامكان ثم قال وقد يقال ان يقول وجب الصلوة بأمر بالاركان
وكذا يجب عليه الخروج عن ملك الغير ولا يمكن الجمع بينهما اصلا لان الخروج اشتغال بما يفوت به بعض الاركان
والشرائط وبين الامرين عموم من وجه ولا يمكن ايقاعها على الجمع حذرا من التكليف بما لا يطاق فلابد من
التخصيص في احدهما ولكن تخصيص كل منهما للاخر فنبقى احدهما بلا مخصص يحتاج الى دليل ومع تعارض
المعارضة بالتخيير فان ثبت الاجماع في هذه المسئلة او قلنا بترجيح عامل على تركه لم يتحقق في ملك الغير واقامة
على العموم لاعضاده بالتهمة فذاك والا كان في التأمل في المسئلة مجال انتهى واستدل بعضهم للقطع في تسعة
بان مرتكب الاثم الغير المغتفر في حق المصلي في ملك الغير بالاستمرار في غير الكون والتعرف بل نقول ان نفي المالك
في اثناء الصلوة مع من القواطع للصلوة كالحدث وغيره ما لا يمكن معه من الاتمام وان ثبت فلنا ان نحمل
المالك يوجب سلب عنوان الصلوة في المباح ترفع الموضوع فليس فيما له ابطال الصلوة وانما صدر
من المالك عام يوجب خروج الصلوة من كونها صلوة مشروعة وهو امر بالمنكر فلا عبرة به عما يجب على الشارع

وبيان مقدار الجائز من حركاته وسكناته غير الجائز لكان من الامور المعتبرة في الفقه المخالفة لما الان
في موضوع الحكم وهو ليس ولا كان ينبغي ذكر حكم المحبوس مع جاهل النصب نحو المتيمم اذا تحقق كيفية الصلوة فيها
الصلاة الطبيعية مع ظهور واستقرار تحيل ما كان لعالم بالنصب كذلك فاعلى الجاهل التعلم
شيء يعتد به من ذلك فلا يجب عليه الاعادة قلت لعل وجه ذكره التنبيه على اختلاف حكم
الحاضر فيه بحيث لا يجب عليه الاعادة بخلاف المحبوس فلا يجب عليه القضاء
الحاضر بتعذر ما فلا لا يتم الا استشهادا بما في البيان الخ كما هو الظاهر فلا يرد
البيت الذي هو مناط الاستشهاد انما يتم ايراد بيان ما يترتب على صلوة الجاهل المضطر فيما يترتب
لا يترتب على صلوته شيء مما يترتب على صلوة تمام والخيار فيه ان كان المنصوب من العقاب الاعادة والقضاء
وضمان اجرة النصوف سوى الاخير وبين هذا من الدلالة على الكيفية ثم قال وفي الروضة بعد ان ذكر المنع
المنصوب فان كان ذلك مع الاختيار ما مع الاضطرار كالمحبوس فيظهر المنع قلت هذا الكلام سريع في انتباه المحبوس
المنع من الصلوة في حال المضطر واما اتركيب بعلى فلا دلالة فيه على ذلك ثم قال وفي الارشاد ولو كان عاجزا او
جاهلا لا ما سيأتي ما زلت هذه العبارة ليست سوى الابيان حكم الزوجة المحبوس دون نظر الكيفية
الصلوة ثم قال وفي حاشية الكركي الزاد بالجاهل جاهل النصب فان وانما تصح صلوة المحبوس اذا كان المحبس
بأهل او يحق موجبا عن اماته والا لم يكن عذرا قلت ذكر هذا الكلام في هذا المقام سهو من قلمه الشريف بقرينة الآتي
المراد بالتنبيه على حقيقة المراد في طي الكلام والا فالمستفاد لم يعلم صورة حصوله ثم قال وفي حاشية والد بعض
فخر المحققين ره وصل بالمحبوس حتى لو قيد رجاء زوال العذر في الوقت يحتمل ذلك ومن فقدها شاملا لمطلق الجواز
لمنع التحريم قلت هذا الكلام ناظر الى اصل جواز الصلوة في المكان المنصوب الذي يطلق عليه المحبوس لا الى كيفيتها
فذكره شاهدا على ما نحن بصدده غير مناسب بعد توجيه بان الصلوة حاضرا لوقت فعل جائز اذا دعى اليه احتاج اليه كالمكلف
بكون الاشغال الذي ذكره فخر المحققين ره مؤيدا لمفاد المقالة المتقدمة وما لفاد المقصد ما سبق الجواز ثم يكون كلا من
المطلق الجواز شاهدا لكن مع ذلك يكون مجموع الكلام كما شاهد على ان ما يجب عليه صاحب الجواز ثم يكون من قبيل
المسلم بين فقهائنا السابقين الان الخليل الذي استند اليه من قبح التحريم صالح لما ذكرناه من حكم العقل بحسن
المنع عن التصرفات المتعارضة فيما نحن المضطر الى الكون في المكان المنصوب ثم قال وفي البيان ولو جعل المنصوب
مكان محبوسا جبرا وضاق الوقت صلى وهو آخذ في الخروج اذا دار المالك ولو كان المالك غائبا او ان ذن لغائب او طلقا
وصلى عن القاسب وسقى على قول ولو حبس اذا دن في الصلوة ثم رجع بعد التلبس وان اتسع الوقت اتم على قول
مع ضيق الوقت اذا صلى راكبا الركوع والسجود بقدر ما امكن ولا يفعل ما يجوز جبرا اذن في الكون في المنصوب
وصلى اذا كان السقف والجدار منصوبا صح الصلوة وهو مع التامل غير فذكره الخاص في الكيفية حيث
تكون في بعض ذكر في آخر كما تصريح فيما قلت كما مر اشارة انما يغير لرجع التامل غير الى الاشكال في تحكيم الخروج
والصلوة ملتبسا بهما الركوع والسجود بقدر ما امكن ولا يفعل ما يجوز جبرا اذن في الكون في المنصوب
ما تقدم ضرورة في صورة رجوع المالك عن الاذن في مطلق الكون مع ضيق الوقت مع ان المخرج عدم الاتمام
المأمور المالك بالخروج سيما ذا ضاق الصلوة وضيق الوقت وتحقق الخطاب بالصلوة نهوكا لرجوع المالك عن

الاذن

لا اذن بعد شروع المصلي في صلوته مع كون الوقت ضيقا ثم انه قول ان هذا الكلام وان كان غير انشائي
لا يبلغ حد الظهور فيما استشهد له لكنه يكون تركا لتصريح الا ان بعد تسليم ظهوره او صراحته لا يجدي في اثبات ما هو
بصدده من كون مدعاه من قبيل المسلم عند الفقهاء اذ لا يحصل ذلك من قوة ظهور واحد او قوى جماعة الا
مع تصريحهم بكونه مسلما ثم قال وفي الذكرى ولو صلى في المنصوب جاهلا ركنا لمحبوس ومن جهات على
نفسه النجف بقوده مع تعذر صحة صلوته لعموم وما استكرهوا عليه قلت مع كون قوله وما استكرهوا عليه الخ
شرح بيان الحكم الموضوع هذا الكلام لا يفيد الا مجرد صحة صلوته مرة دون نظر الكيفية على حذ حلرين
العبارات المتقدمة ثم قال وعلى هذا التنبيه تحمل قول المنصوب عالما الخيار اما مع الجهل والاضطرار فلا انت
لا يفهم طلبك بعد ما نبهنا عليه من ورود العبارات السابقة ان هذه العبارة انما سيقت لبيان المحبس
وعدم بطلان مع الجهل والاضطرار مع تحكم بيان الكيفية ثم قال وفي فقد ولو صلى في المنصوب عالما
بالنصب اختيارا بطلت صلوته وان جهل الحكم وفي جماع الفاضل صح بشرط الاختيار فيخرج حال الاضطرار
كالمحبوس ان كان مكرها في منصوب والمتوسط اضا منصوب عالما وجاهلا اذا اراد الخروج منها فعصاه
النصب وبين بما قبله على نفسه التلف فيعبر بها بطلان المنع من نقض الضرورة فان الصلوة في المنصوب
كلها صحيح لتعين الخروج الخ اقول كلامه لا يلحق الان المحبوس ونحوه يصلي بحسب الكسر والخاتم من المنصوب
مع ضيق الوقت بداعي الجمع بين التعين فيخرج مصليا وعكسه اصعب فرضا بعضهما بعد فرض المحبوس
وبضيق بعدهم من نهاية الاول الجمع بين التعين الذي هو مبنى كلام الماتن بخلاف الثاني قلت اما عبارة
القواعد فمنها تعلق عدم البطلان وبما الاضطرار واما عبارة الجامع فجوز بها ما قدناه
وفي نقل الكلام على عبارة البيان ثم ازيدة اورد على ما حكاه بعض آخر فما زال اللازم على كلام الماتن
صحة الوضوء والغسل بالماء المغصوب واستلزامها الحركات التي هي جزء جائزة فتسقط الصلوة ح ولم يسقطها
الشارع بما سبق لا ينبغي الاستحياء من عباسته ولا خوف الله مما هو لا يبارز من جرمة التصرف في مال الغير
اشق عباسة غير بضوعه لان مفاده الفتح هو حصر ملزم بما بازاء ان الواجب من الصلوة يتكشف
ذلك عن ان يزعم ان اقل الواجب بما زيد في جزء الهيئة فيقال القيام يتقدم عليها فلك الحال في الوضوء
الغسل بغيرها ثم يسقط الاعمال المشتغلة بها لكنها المنذورة في الوضوء والاخير فكسر ولا يجوز ان يصلي
والمرأة بحيث امرأة تصلي اذا ما سواء صلت بصلوته اذا كانت مغزية وسواء كانت مجبرا او مجتنبة
قبل الذكورة وهو الاشبه اختلف عبارات الاصحاب في تحرير هذه المسئلة فمنهم من اقتصر فيها اذا كانت
اما سواء فمن المنع المتصل ويمين بدن امرأة تصلي الا ان يكون بينهما بعد عشرة اذرع ومن الجنس ومن
صلى وحيال المرأة وامر بها قدر الذراع فقد صلوته ومنهم من اقتصر على الحكم بها اذا كانت بجانبه
فعدل عن الطريقين عدم التعرض ومنهم من اعرض الحكم في القسمين قال الشهيد في ط ولا يصلي
الرجل والمرأة بحيث امرأة تصلي سواء كانت مقتدية به او لم تكن كذا فعلا بطلت صلوتها فان صلت
خلفه في صف بطلت صلوة من حاذى بعينها او شعاعها او بدنها من ظفرها ولا تبطل صلوة غيرهم وان صلت

يجب الامام بطلت صلوتها وصلوة الامام ولا تبطل صلوة المأمومين الذين هم وراء الصف الاول انتهى قال في كشف اللثام واستشكل بأنه كيف تصح صلوتهم مع بطلان صلوة الامام ثم قال ويجوز ان يريد بصحتها انها تقع ولم يعلموا بطلانها الى حين انتهى وكيف كان فالظاهر ان كلا الامرين محل البحث ولهذا لم ينقل في المسئلة احد القول التفصيل بين تقدم المرأة وعدمه

قبيل الموانع الثاني الحائض الصلوة والصلة بما سبق على القول بوضع اسامي العبادات للاعم الثالث
الصحاح المستفيضة وغيرها منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن جميل عن الصادق انه قال لا باس ان تصلي
المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فاذا التي كان يصلي وعاتقه مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد
ان يسجد غمز رجليها فضمرتهما حتى يسجد والتعليل يحتمل ان يكون للردع على العامة وقولهم بانه تعالى
على وجه القياس بطريق اولى بل الاحتمال ان يقال لعدم دخل هذا المقام بما هو كلام منفصل ان الاصل ببقاء الحكم
وترك بعضه مما الضرر فيه لان الظاهر ان ذلك التعليل مما وقع للراوي غير السهو وهو لا يمنع من التمسك باصالة
عدم السهو في كلام آخر ومن صار يظهر بعضهم ما حكي عن ابي في مرآة المتقين في الخبر والصواب في
العبارة انه لا باس ان تضطجع المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي اذا لا يخفى ان ما ذكرناه اقرب بعضده ان الشيخ روى في
الصحيح عن علي بن الحسن بن فضال عن اخيه عن جميل عن زرارة والرجل يصلي والمرأة تصلي بحذائه لا باس وبهذا يظهر
حيث اسقط لفظ تصلي بعد قوله والمرأة وجعل لا الحديث من جهة زيادة الاستظهار بما لم الشواهد ويمكن
على بعد ان يصير سبب الغاء هو الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوكبة فيشتهي وجاباه والمرأة تصلي حيالها او المرأة تصلي
لا باس وبها صحيحة محمد بن مسلم المذكورة في بحث القول الاول الخبر وهذه الدلالة ان المتمسك من قوله لا بأس هو الكراهة
وبها ما رواه في العلل في موثق الفضيل بشار بابان عن ابي عبد الله قال كانت بي علة حكة بكة لا ينبغي لي ان اغتسل بالماء
والصابون وربما تيممت بالصعيد وانا جنب عن جنابة ثم اصلي وعن شمائل وعلل ولا بأس بذلك انما اكره في سائر البلدان
لقرب الاستدلال به وجعل احدهما ان خواصه وانما يكره في سائر البلدان لتوقع ثبوت الموانع المرجوحية بناء على
ثبوت الحقيقة الشرعية وحقيقة المقشرة في لفظ الكراهة في زمان الباقر بالنسبة الى المعنى المذكور يكون
الانتفاء عدم ثبوت تلك من الامرين ولا الاول من ارجوع الحكم الاصل وهو عدم تحقق الحقيقة وكون في الجواهر على
تقدير التنزل عن ثبوت الحقيقة ان لفظ الكراهة ظاهر في المعنى المذكور خصوصا بعد غلبة التعبير عبادة الحرمة
بنبيع والانصاف ان ذلك ايضا ممنوع اذ ليس لظهور الا في المرجوحية الشاملة للكراهة المصطلحة الغير
المنفي منه انما هو الاخير ولكن لا يتم به الزام انتقال الخصم وثانيها ان نفي البأس صريحا في عدم
التحريم فيها وهو ضعيف جدا نعم لا فصل بين مكروه وغيره في التحريم كما صرح به بعضهم بصيرورة على
المراد بقوله انما يكره هي الكراهة المصطلحة ولكن لا يخفى ان لازم هذا الوجه هو الالتزام بالفصل بين مكروه
وغيره في اثبات الكراهة في غيرها وفيها انما وهو ممنوع لم يتم الاجماع على خلافه الا التزام بعلم من احد منهم نعم
لبيه ويمكن ان يقال ان الغرض الكراهة اذ فيها اصل والتخصيص بعده لا يوجب الخروج المذكور وما الاشبه هذه
المسئلة الموجب فيها انما هو سوء لسان استفادة مكنة مما تقرر عدم سراية حكم المرأة بنفسها وان خروجها
المساجد مكروه ومن مرجح هذا التراصف اعلمين قال في التذكرة ويكره للحائض والنفساء الاجتياز في المسجد لما رويناه من قول الصادق
المتبع عنه قال الصادق فيه خبر ساجدكم فانكم ليوت اتمتى وما ذكره من التعليل وان كان عليلا الا انه كاف
من الترجيح كان عرفيا للكراهة وهما وكون خبر ساجدكم فيها ليوت لا يقتضي القول الكراهة الخروج غاية ما فيه
ان يكون خلاف الاعلم وتوجيه ذلك ان المذكور في الموثق المشار اليه هو ان المرأة تصلي امام الرجل وهو غير محل

شمائل ومن تقييد ما ان صلوة الرجل في حال كون المرأة بحذائه تصليا فيكون المراد بحذو صلوة المرأة بين يديه
او على بسيرة او شمائل ويكون المراد بقوله هو معك هو انها جانبا بعيدا ولا يكون ذلك مخالفا لما مر
ذكره في مقابلة صلوتها على بسيرة وشمائل وما عاصره وقد عرفت انه لم يتبين خبر كون الرجل صليا ولم يستبعد صلوة
الاتي المرأة نعم يحصل الجمع بما حاصل انه يكون مكروها لصلاح الخلق الكثير اكره المرأة ان يجوسهم وانما يكون توسطهم
طاهرا في سائر البلاد وابن حمدان شوهت الكراهة للرجل وحده او لهما والمرأة في الاجتماع معه لا في صلوته
منها لصحيحة زرارة عن ابي جعفر قال اذا كان جنبا وبعيدة قدرها يتخطى او قدر عظم الذراع فلا باس وفيها تحقيق
سيوتي بيانه وعن عبد الله ابن سنان عن رجل والمرأة يصليان في بيت واحد فقال اذا كان بينهما شبر صلت بحذاء وعدها وعدها
وهو ظاهر ما لزم تقدم المرأة بكفي قدر ثم علة تقدمها ان تكون بينهما
والا فتكفي في محل الابتهام من حيث هو اتمام عدم تقدم المأموم على الامام وفيها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد
بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله اصلي والمرأة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تتقدم عني او تتأخر بقدر
باس ان تصلي وهي عن يمينك او عن يسارك وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال سئلته عن المرأة تصلي عند الرجل
قال اذا كانت بحيث لو مد يده لم يصل الى ذلك فلا باس وقد مر ذلك وعدم اعتبار الحائل او
البعد بالعشرة فاذا ثبت الجواز بما دلت الاولى بالفصل وعلى هذا فيحمل الامر بالاعادة
على الاستحباب انتهى وهذا الكلام مع ذكره للصحيحة الغير صريحة فيما استدل به عجيب فقد عرفت اختلاف الاخبار المذكورة
من حكومة طرف خاص بين مجمل وقد ذكر صاحب الحدائق ان الصحيحة حمل المنفصلة على العلة التي قد عرفت قصورها عن
غير العلة للاستدلال بها مع جهة اشتباه العلة عليها وبقيت الاخبار الدالة على الشبر او الذراع او ما لا يتخطى ونحو
ذلك من التقديرات المذكورة مما هي مجملة وقد فسرت الامر فيها على صاحبة فحملها على مساواة الرجل المرأة في
الموقف ولكن هذا بعد تسليم هذه المقادير وليس في محل غاية هذه الروايات ذلك لكن ما حملها
قد صرحت بما ذكرناه من ان امره هذه المقادير في تقدم الرجل على المرأة لا على الحذاء مثل ما تقدم او يكون
على نحو الباس اذا كان سجودها مع موضع ركوعه وصحيحة زرارة الدالة على انه لا يجوز ان تصلي بصلاته الا
ان يكون الرجل قدامها بصدره وهو ما يقرب من الشبر وقد مال ظهرت وجه حمل تلك الاخبار على هذه
الخبرية وبه يحصل انتظام هذه الاخبار مع اخبار المنع الصحيحة في التحريم كما قدمناها على ان ما ذكرناه انما يكون
صحيحا ولا اقل ان يكون محتملا وبه يسقط استدلال هذه الاخبار وتم فلا تصلي الحائض شيئا من
الصلوة الصحيحة حتى اغتسالها بما ذكرناه في كيفيته وفي ذيل ما مر رواية عامر وخبر عامر الكراهة عامر المختار لما
التحريم في رواية عامر وخبر عامر ما ذكرناه من القول بالتحريم وحمل جهال تلك الروايات التي توهم
فيها ما ذكرنا على روايات المنفصلة فان الروايات تكون متفقة على تحريم تقدم المرأة ومساواتها الا ان
او البعد بشبر التحريم وامامع تساوي ولو بشيء من تلك المقادير فلا اشكال في صحة صلوة فاذا قوي قد
اشار اليه ابن بكير او امر بنقطة حيث قال في موثقة ابن بكير عن رواه عن ابي عبد الله في الرجل
يصلي والمرأة تصلي بحذائه اذا كانت بحيث لو مد يده لم تصل اليه فلا باس وصحيحة زرارة الماضي ذكره

صورة حيث قال وعنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال سئل عن المرأة تصلي عند الرجل فقال لا تصل المرأة
حيال الرجل الا ان تكون قدامها ولو بصدره وح تحمل الاخبار على المنصف بخبر ابن جعفر الرواية المتضمنة
لنفي مرابطة ذراع من المحمل من تقدم احدهما بصدر او بعد ذراعة قال سئل عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت
المرأة عن يمين الرجل بحذاء قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه وان تولت عن يمين الرجل بحذاء لا يفطن
على ما ذكر صلاتهما وان تولت حتى يكون بينهما شبر لا يفطن الا بالتقييد بالموقف وبعد ذلك لا حاصل لهذا التحديد
وانما يحصل ما يقرب من الشبر الان بتتبع الاشكال من جهة ارتفاع الاشكال من جهة الاشبار المذكورة على
قولها او نحو ذلك بل الرواية يقول ان تولت في صحيحة صورتين وهما اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاء لا
يطبق على المتقدم بالصدر فانه لا يشتغل المرأة المتأخرة عنه على الوجه المذكور انها صلت بحذاء وتحقيق مقام
الاخبار التي تشكو انها الجواز مختلفة فمنها ما اشتمل على نفي البأس مطلقا ومنها ما اشتمل على نفي البأس اذا صلت
في وسطها وصلى هو وحده ومنها ما اشتمل على نفي البأس اذا كان بينهما شبر او ذراع او نحوه وظاهر هذا هو
ان يكون بينهما ذلك المقدار مطلقا سواء كان في صورة محاذاتها او في صورة تقدمها او تأخرها وبمقتضى
القاعدة تقييد نفي البأس مطلقا بما اذا كان صلى كل منهما منفردا مع وجود تخلل من الاشياء المذكورة بينهما واستثناء
ما اشتمل على قيدين التقييدين من عموم ما دل على المنع من تأخره عنها او محاذاتها لكن لما كان كل من عنوان
المشتمل على التقييد غير معمول به فلا بد من ارتكاب التعمل بها او الغاء التقييد والعمل بما يقتضي هذا المقام حملها على جواز
وحينئذ فالحكم على المطلق على المقيد الجزئي في الجملة ويكره ما بقي كل من الاشياء على حاله ويعتبر الترتيب في
الفضيلة والمفضولية بحسب المراتب ويخرج حاذكره صاحب الحدائق من استفادة نفي القول بالمنع لانه لم يحمل
بعيد بشرة اذرع من مجموعها والحصر في الجواز بضعيف بعدم القول بالفصل نظرا الى ان الجواز مع استحباب الفصل بينهما
في الجملة ينفي القول بالمنع مطلقا مع انه لا يبقى بعد ذلك الا دليل على نفي البأس مطلقا وهو دال على المنع
الصلوة من محاذاتها او تقدمها ومع نفوذ انه اذا لم يكن الجمع بين الدليلين على وجه يساعد عليه العرف فيعمل عند
من قبل الظهور الاضعف قدم على الوجه وجوابا ان ضعف من طلاق فتعدد الجمع في الاطلاق نقول بما نحن فيه اذا
عرض مجموع الخطابين لمعنى المنع عن صلوتها محاذاة او تقدم المرأة ونفي البأس عن صلوتها على
اهل التأمل فهو امارة ذلك الجواز صلوة تامة الكراهة ولو تنزلنا عن كون المقام من قبيل الاجتماع العرفي
قلنا لا يبعد من الترجيح والترجيح انما هو هواه لعلى نفي البأس لاعتضاده بالاطلاقات وتأدية بعمل
الاصل الا بما قطعيا بروشهرة المتأخرين لكنها معارضة بشهرة القدماء مضافا الى ان بناء كون استحباب الاشياء
في غاية البعد بل لا يستحبا كما ذكره بعض الاجلة في موارد من التحديدات الشرعية وقد ظهر مما ذكرناه وسيظهر
كذلك ان الجبا الجواز التي يصح الاعتماد ليست كثيرة جبا المنع ولا اقوى سندا منها ولا اوضح دلالة فلا يصح
للترجيح بذلك كما استدل به من بعض الاجلة هذا وينبغي التنبيه على امور الاول انه قد صرح جماعة من الاصحاب منهم
العلامة في التذكرة والشهيدان وصاحب المدارك بانه يشترط في تحقق الحكم بكل منها كراهة وغيرها صحة صلوة الاخر ولا الجاذة
بان تكون جامعة لجميع شرائط المعتبرة في الصحة بحيث الجاذة فلا يتحقق الحكم بالصلوة الواقعة من احد الجاذ

صاحبه الصلوة الفاسدة من الاخر نظرا الى ان الفاسدة في حكم العدم والاقوى ما ذهب اليه الشيخ على ما حكي
العبادات الصحيحة وبين البناء على وضعها للاعم مما على الاول فظاهر لان الفاسدة خارجة عن عنوان
مسمى الصلوة وقد تقدم في الاول ما الشتق من لفظها واما على الثاني فلان المساق من لفظ الصلوة في امثال
المقام ما وقع في خبر الامر او موضوعا للاحكام الشرعية انما هي الصحيحة وهو المسؤول عن حكمها وضعها
في الجاذ طلاقا لوامر الصلوة المقتضية لصحة صلوة المقارنة للفاسدة باقية على حالها وكانها لم تعد انشاء في
جامع المقاصد حيث علل الحكم بان لها فاسدة كالصلوة وان اطلاق الصلوة يحمل عند الفقهاء على الصحيحة
في غالب ابواب الفقه ثم انه ذكر ايضا ان الاخر فعال لا امر فعال وح يحتمل عدم صحة الصلوة الفاسدة ايضا فقد يحمل
الا يقتضي الجاز قلت هذا مبني على القول بوضع الفاسد للاعم بحيث يقتضي اصل التعبير ذلك بل ربما يقال
الجواهر هنا التعليل بان اطلاق اسم الصلوة على الصحيحة انما ولا يبعد ان يتمسك بهذا على القول المذكور ايضا
والاتوقف على وجود مخصص شهرة الجواز فاطلاق اسم الصلوة على الاعم مع الاشارة بالقول بان حكم الجاذ
المشهور هو تقدم على التقييد بالجاذة تعليلا الاخر وهو امتناع تخلف النهي عن صحة الصلوة عند اطلاق
الصلوتين ولا يبعد التخصيص بعيد لولاه ثم انه ربما تعارض تعاصد اخر في غير الاشتمال المذكور فقال
الاول هو الاصح لان اطلاق الشارع لهذا الصلوة الجاذ يدل على صحيحة بعدم توجه الامر الى غيرها وعدم الجواز
الاحكام على الفاسدة واجاب صاحب الجواهر بما زاده وقال بان الحاق اسم الصلوة على الصورة الجاذ
لا يناقي ان يكون الصحيحة في خصوص المقام وبما زاده ثانيا بان الصلوتين عند الصحيحة لولا المحاذاة ان ما خر منهما
تبعدان ثم تبطلان ولا تتعدان عند البطلان فلا تبطل الصحيحة منهما ثم ان صاحب الجواهر استقرب في
المقام تبعا للمحقق الشاذة ذكرا شكالا في اصل الحكم وهو ان المانع اما صورة الصلوة وهو باطل لعدم تحقق
الشارع اباها واما الصحيحة وهو ايضا باطل والا لاجتمع الضدان او تزاحم احد طرفي الممكن بلا مرجح
واجاب عنه بان من الضروري حين عدم كون الشرط هو الصحيحة عدم البطلان بسبب خروج وصفها الصحة على
تقدير عدم المحاذاة او التقدم ثم صعد القول باعتبار عدم بطلان صلوة الاخر بسبب اخر في المقام
[illegible] الاخر وهو ان المانع في حصول صلوة العدالة هو هل هو نفس صلوة الاخر او يكفي الكشف انها
بالعلم بعد ذلك فولان حكاهما المحقق في المعتبر في مسئلة الاجير الجميع حيث قال ثم انهم ذكروا ان على الاول يصح
الشريك صحة صلوة احد هما يجب اصلوة الاخر والمعتبر وقوع المنع هو بها فقبل الشروع وبعد الشروع ثم توقف
لان الصلوة صحت بالظن باتمامها بناء على القول الحرم او منعه بالكراهة على القول الاخر وظهر لبعد العهد الرجوع الا
صحتها او بالكراهة عنها صدقا ثبت اعتقادها بانها تقع ولا يعلم من وقوع مصاحبة لان الصحة هنا الصحة عن بطلان
الصلوة بالجاذة مع الجهل بالحال فتعليل البطلان بتقليل بما هو محل الخلاف ثم ان صاحب الجواهر قد حكى هذا القول
عن اكثر الاكابرين والصابة الذي يظهر اعتبار عدم الشروع في المنع حين ذكر اعتبار سلم بالفعل قبل الشروع وقد علم بعد
الفراغ ثم توقف الصحة وعدم الكراهة تصير وقت البطلان او مكروهة بالجاذة عنده الاول فلعدم تأدي بتقرب
الذي هو شرط الصحة والطبيعة واما الثاني فلاقتران على فعل المكروه والظاهر انه مكروه ومرجوح انتهى قد

بالوجه الشافي لما يساعده لجواز هم القاعدة المذكورة الاجماع كان من موارد عدم شرطا مأمورا قبل شهل هوى الوجه
المتطمئن الى العلم بحيث لا يطمئن السلامة وعدم الخوف طمأنينة قابل بدعوى الزوج عليها الخوف وعدم سلامة السلامة
وذلك لان الخوف المرخص لترك التسليم الامر قبل ساحب ودعوى يجبر النكاح الواقع عقيب وعقد مصلا بعد موت المزوج
الاخر انما لم يكن الحاصل من الاجارة علم البراءة فاعلم ان ما ليس شرطا لا يجوز العمل بشاهد عدول المالك اداء
الزكوة والخمس وغيرهما وعدول الورثة على الوصية والمختار الاتفاق على الوديعة او العارية التي اسابوها وعدول
فاعلم انها اصح الى قصدها وانما ان ذلك عليهن من قبيل ما لا يعلم الامر قبل على وجه الحصر الحقيقي وانما صورت
القبيل بحكم العادة وكذا الاشباعه تقييد جملتهم في جملة من الموارد وانما الحصر بقرينة العادة في
قول المدعي وان كان اسرع من قبل العشا والمعارف وهو لا يجوز اخيل بانه لو لم يقبل لزم التكليف بما لا يطاق الا
ان يراد بالتكليف بما لا يطاق بعادة قول الامر الجامع الشديد والعسر الاكيد وقد وقع من بعضهم التمثيل في بعض
هذه القاعدة بالعسر في الصورة البينة وكيف كان فاعلم ان غير خارج عن تلك القاعدة وسبق الكلام فيما نقلت به
الخصم المذكور من اقرار العقلاء على انفسهم جائز اعلم ان تقول ان هذا الاستدلال بما الاساس به لانا نجوز
ان يحصل بوضوح الصلوة الباطلة وقد قام الدليل من الخارج على ان الرجل ان يعارض المرأة في صلوتها الصحيحة فقد
بطل الجهاز ان ما ظهر انه ان يعارضها انما ظهر ان يجعل صلوتها فهذا الدليل بعينه ناطق بحكم البطلان الجهاز
وعدم صحة بيعه وقد حصل الموضوع في الاول فيما قبل الحاصل فيصير الحاصل انه يجب العمل بالدليل وما ذكرته ان
صلوتي يصحح هذا لا يكون اقرارا على نفسه على الاقرار بما عداها الشاهد على العلم واذا قد عرفت ذلك فاعلم ان
المحقق الشاني يشير في بل اشارة العلامة الى البحث عن الرجوع على البحث عن امرين الاول ان هذا الرجوع على
على سبيل الوجوب ام الجواز نزهة العيش الغنا ضيع بواسعة من الامرين والقابل يساق الى الوجوب الاترى صح
ترجوع الى المرأة الحائز في صحة صلوتها عنهم على الرجل اعادة صلوته وكذا في الطرف الاخر لان ثبوت الاعادة
حقا موقوف على تحقق الاعادة فمع تحقق الاعادة كما انتفى وكما ترى اراد تصحيح الرجوع ترتب
الاثر على الاعتماد على قول الاخر وان لم يكن عماده سوال كما لو اخبرت المرأة بان صلوتها باطلة من دون سوال
منها من الرجل فانزلة مقام ان الاخر اخبر عن تصحيح الحاصل انه يجب عليه الاعتماد على كل منهما على قول الاخر وقد
اخباره من دون سبق سوال وجعل السوال في الحاصل لان الامر بالرجوع مرتبين صحة صلوة المرأة مثلا بطلان
صلوة الرجل وبطلان صلوة المرأة المستلزم لصحة صلوة الرجل على الجهاز ة والاتضح من السوال الحق بتحقق سبب
الموجب للاعادة او عدمه لكن فيه ان الشيء بصحته من جملة الاصول المعتبرة شرعا فاذا جاز للرجل الاستناد الى قول
المرأة المهتدي الى صلوتها فتحقق سبب صحة الاعادة حتى فلا وجه لايجاب الرجوع فعلم انه لا باس بالقول بجواز الرجوع
بعد الاتسام بكون قول الامر معتبرا لوجوب ابتداء او بعد السوال النظر الى عما اقرارة والوصية ذلك ان ذلك
عن الاصل المنتسب الى الرجوع الى ما هو انفع الى الواقع ويمكن دفعه بان الرجوع ليس بمعنى السوال بل المراد بيد
الالتزام بقول الغير والاعتماد عليه اذا اخبر عن يوجب الرجوع سوال وجه بكونه المراد بعبارة المحقق المذكور

ان هذا الالتزام بقول الغير الذي هو المصلي الاعتماد عليه الخبر عن دون ان يوجب الرجوع سوال وجه يكون المراد
فعل هو واجب ذا مصلي صحة الصلوة وهو قد جعل الاول مقتضى الدليل وجه لايجاب الاراد بقيام الشاهد الصحة ان
تعالى انما هو فيما لم يكن ما هو حاكم عليها والمفروض وجوده فيها وهو الخبر الشاهد الصحة اذ صريح بطلان صلوة
تفسره وهذا المعنى هو الذي يقتضيه مساق عبارة كشف اللثام حيث قال الخبر بما ذكر العلامة وفي جميع
البها في الصحة والبطلان نظر من ان اساس الصحة وبطلان الاصل لم يقبل المصلي الشاهد فحمل على الزاد اذا تعارض
بالبطلان لم يتحقق شرط بطلان صلوة الاخر والاصل الصحة ومن ان اخبارها عما ان صلوتها عزيمة الانجاء حال
وهو غير مسموح خصوصا البطلان الاصل الصحة واشتهارها والاقرب الاول لعدم اعتراف البطلان الزادة وطلبه
الاستفسار اذا احتملت الصحة وكذا اذا فرض مراعاة الصلوة واحتمل البطلان وقد شرع فيها عالما او مع زعم الشاهد
احتمل الصحة فان لم يكن حمل الصحة المشروع فيها وان صلى مع التعلق عن الجاهل او الحكم او الاستشاء وكذا
الظاهر بعض المتكلف هو البطلان لم بعد انتهى والفرق هو الاستقبا عما في الكلام والاقبض ما ذكر محل نظر
لان الشاهد ليس عبارة عن كون الاصل فتوى عن الصحة وقد ذكرنا في عبارة الشاهد الصحة في الاقوال بمنع علم تعمد
للقول المحرم ومعنى كلامه عما عتقاده صلوتها الخبر وان كان سليم الا انها لا تعد في المقام لان حكم صحة
صلوة الرجل مثلا او بطلانها ليس موضوعا كون ما اخبر به مطابقا الاعتقاده فلا يكون لاشتاء الصحة هذا الجهة
واما الشاء الصحة في القول عن كون موضوع اخبر مطابقا الواقع هو موضوع الدليل واما ما ذكره في
الكلام من ان ترك سئلي لم يتعلق عن الجاهل هو موجب لكون الجاهل من قبيل الموانع لا صحة والجاهل ثم ان
حاصل القول فيما اتمامه فانا لو انكشف فساد صلوة الاخر من اول امر من بعد الطهارة وهو ما الموجب الشاهد
فيها اخبره وهو بطلان الاثناء فقد قبل البطلان بوجهان من اشكال انكشف فساده بالاخرة ومن تحقق الحكم
بالجهاز واقعا باخبار من الشاهد وهو كاف في الشاء لعدم الدليل على اعتبار الاعتمام بصحة ولا
الجهاز في نفسها اعتبار الجهاز باظهار الاخر خلافا وان المدار على تحقق الجهاز او لو في بعض صلوتها بصحة
لولا الجهاز وقوى الوجه الشاني في الجواهر وستر في زيادة وضوح الحال في الشق الاول فانه استصحاب
الشاني انا لو فنا ارجوع كل منهما الى الاخر في الصحة والفساد فمتى يكون ذلك هل هو قبل الصلوة ام بعد
ام في بعض الاعلم مطلقا ليس في عبارة احد من الاصحاب الذين الحلف على كلامهم بعض ذلك والذي
يقتضيه النظر ان الاشاء ان كان حال الصلوة وجب فيه لو اذ كان بعد ما فان اخبر بها بان صلوته كانت
باطلة لم تزل ان صلوة الاخر التي حكم ببطلانها الظاهر بالجهاز صلوة الاصل فيها الصحة فان
اخبر بها كانت صحيحة فلا اثر الخبوت البطلان قبل ذلك الشاني انه في الشد يعتضد الجهاز كلام جاء
كما قبل عدم الترجيح بين قولين الصلوتين او بين احدهما في بطلان صلوة كل منهما او كراهتها وعن جميع من
المتاخرين تخصيص البطلان او الكراهة بالمقارنة للمتابعة وهو الحق فلا وجه ولا كراهة للمتابعة تمسكا
لصحيحة علي بن جعفر وانما بذلك الصحيحة على ذي بصفر عن اخيه موسى قال سئلته عن الرجل كان في الصلوة فيقالت
ان زوجها تصلي بعده وهي تحيضها العصر هل يفسد ذلك على القوم صلاتهم ان لا باس بجماعتها تصلي

وقد كانت صلت الظهر قال لا يعتد له للرجل القوم وتعيد المرأة ثم قال وإن ركعا نسيا الصلوة المتأخرة موقوفة
في المسافر كان حكم صلوة القوم حكم صلوة المرأة ولم يكن التفصيل وجيه مضافا الى المستفاد من الاخبار
ليس وجه ذلك لانها انما تثبت الباس بالمفهوم ولكونه نكرة منتفية لانتفاء عامة وهو كما يمكن ان
يكون لصلوة تامة يمكن ان يكون لصلوة المسافر خير او المتأخر او المهزوز صلوة المرأة وهو ظاهر في اراده هذا
الصلوة وإن اقل مراتب الشك انه لا يمكن بعد ذلك الاصل ثم قال ويزيد الخلوب صحيحة ابي بصير لا يقطع
صلوة المسلم الكلب ولا حمار ولا امرأة انتهى وفي الجواهر فضل القوم بعدم الفرق بينه وبين انفراد احدهما عن
الاخر في الشروع عوضيح الدروس والظاهر كما عن الروض وعن كشف اللثام
انظاهر كلام الشيخين والتخصيص بعدم كشف الالتباس وهو ان الشهرة قد تدل على خلافه غاية المراد من اخر
الخلاف صلوة رجل صلوة تامة والاقائل بالفرق بالقصر وهو قوي لصلوة ركعة ان ثابت صحيحة الحلبي
المتقدم وظاهرة ابن مسلم وابو بصير وفي الصحيح عن احدهما عن المرأة تزامل
الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجال ثم النساء فإن ركعت صلت المرأة ومثله رواه ابن ابي يعفور قلت
لابي عبد الله ع الصلوة والمرأة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تقدم عليها او تكون بينك وبينها
محمل الجمال الستر وفي رواية ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال لا تستقبل رجلا والمرأة يصليان جميعا في
بيت المرأة عن يمين الرجل تجلده لا لاحتمال كون بينهما تباعد او ذراع او نحوه ثم انه قد يقال بعدم ظهور شيء من
النصوص بما ذكر كما قد فيها الحجة المتأخرة الا انها تحقق الوفاق الاعتضاد في الاثناء وصحيحة حماد عن ابي عبد الله ع
قيد الامر باعادة المرأة الاجماع المفروض كما على الاعلى صحيحة السابقة واستبعاد اشكال فعل مكلف بفعل صحيح
فلم يكن عالما حين شروعه بوقوع نهاية حتى يجتزها مستقبلا فيبطل الجديد بعد ظهور الامر خيرا
ان الاحوط الاتمام باستحباب الصحة بعد فتوى الاقوى الاحوط هو قول بصحة صلوة السابق الى الشروع في صلوة
واحتمال صلوة المتأخر بالبطلان لدلالة صحيحة علي بن جعفر الصريحة في الخلوب لذلك تعرض فسان ما ذكره
صاحب الذخيرة من كونها سوقة لبيان بطلان صلوة من يزعم ان ظهر الامام عصر فانه يتم بها يظهر خلاف ذلك
ساقط لقيام الاجماع على خلافه فلا يصح حملها عليه وقد يقال ان بطلان يحملها على وجوب الاعادة
والقائل بالكراهة يحملها على استحبابها فيتم له على احتساس المنع بالمتأخرة على القولين فاذكره بعض
الجواهرية من قاعدة ان عاصم صحة الجميع مانع عن بعض عند الاعاصم عن المناقشة فيه بخصوص تلك
الصحيحة واما ما ذكره من ظهور الادلة التي اشار اليها فانه يدفع الاستدلال اليه بعد تسليم بان صحيحة
المذكورة تعرف الخلوب ولا اقل من كونها اظهر من تلك الادلة المتقدم عليها واما ما ذكره من الاجماع
الذي جعله صارفا لدلالة الصحيحة فيرد عليه ما تقدم من انه اذا بطل صلوة رجل بصلوة غيره
انما الاساس لم يأخذ خبر لانا استندنا الحكم بالبطلان الى ما ورد في النهي عن ان يصلي رجل خلف رجل وعن
اخر هو ثم قال وتمرينه يتوقف على مقدمات الاولى انه الامر الوجوب الثانية ان حيث مكانية
حقيقة الثالثة ان الهيئة في المكان الرابعة ان الامر بالشيء يستلزم النهي او هو متحد معه الخامسة

ان النهي مفسد واكثر هذه المقدمات مقررة في الاصول ثم قال ويشكل بانه لا يدل على بطلان صلوتهما الا
ان يتم تعميم المتقابل بالغرقي وبرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع سألته عن الرجل يؤم المرأة فقال ان
تقدمه ولا تأمره ان تتقدم وبمثل هذا يعلم ان الكلام المذكور لخبر اخر وعن الامر بالتأخير انما
تقصر الى الرجال ولم يقصر الى النساء امرا بالتأخر حتى يلزم من اختيار من تقدم بطلان صلوتهن نظر الى ان
ذلك ضد لما امرن به فيكون منهيا عنه فالكلام المذكور مخصص بصلوتهن لا طلقه حتى يؤيد ما ذكر بالتسبب
الى افتراقهما او اخراجهما في الزوج لكون تلك الحيثية مكروها عنها الا ان الامر لا يشمل حالة كان الرجل في
اثناء الصلوة فاحرمت المتقدمة بالصلوة فانه حكي عن جابر المراد من اذا اجل صلوته رجل صلوتها
لا يطيق عليه الاعادة اثنان صلوته جلست في الصورة المفروضة والافذلك المحكي لا يبقى في مقابلة
بطلان صلوته فيما ذكرناه من الفرض هذا ولكن لا يخفى عليك بعد ذلك الشان ما تقدم من تأييد المختار في ذيل
كلام صاحب المستمسك بصحيحة ابي بصير لا يقطع صلوة المسلم الكلب والحمار والمرأة ليس في محله لان الخصوص
بذلك انما هو عدم قطع مروره حالة الصلوة وقد ذكرنا ان تلك الاصلوتها فقد اصاره الى ما نبه عليه كما انه يشهد بذلك اقترانها
بالكلب والحمار لا بصدد بيان صلوة ويشهد به ايضا سائر الاخبار مثل رواية عبد الله بن جعفر الحميري في قرب
الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن عمرو جعفر عن ابيه ان عليا ع سئل عن الرجل يصلي فيمر بين
يديه الرجل والمرأة والكلب والحمار فقال ان الصلوة لا يقطعها شيء ولكن ادرؤوا ما استطعتم فان علم ذلك
في اهل بلغ صحيحة ابي بصير يشهد بما قلناه لان روى عبد الله بن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال لا يقطع الصلوة شيء من الكلب
ولا حمار ولا امرأة ولكن استروا بشيء وان كان بين يديك مثل مؤخر الرحل فما فوقه من الارض فقد استترت والفضل
في هذا ان تستر بشيء وتضع بين يديك ما شئت من متاع البيت فان لم تفعل فليس بباس لان الذي يصلي لا يقدر
ان يرد الشيء من بين يديه ولكن ذلك مما يحب ان يفعل وقد قربها واضعف من ذلك استشهاد بعض المشايخ
باختياره الاجزاء الى مؤدى الصلوة على ما افتى عليه وفيه ان ضعف ان هذا الحديث لا يدل الا على حال الصلوة من
تلك في عنوان صلوة من كونها خيرا وانظاهر انها ظهر او عصر امثلا في حال الذي هو فيها مع علمه بالاقتضاء
في حال التبرير انها فتحها بعنوان انها خير او بعنوان انها ظهر او بعنوان انها عصر وحكم الامثلة الغير فيه
من الشك في الحكم الكلي لعارض في الصلوة من حيث كونه مرجعه الطاعة الشارع هذا قد علم مما قدمناه في
المسئلة قوله ان وحكي عن بعضهم عن حاشية الارشاد للمحقق الثاني قوله الثالثة لا على التفصيل فانه قال
بعد ما اختار الاكراه ينبغي ان يخص بما اذا تحرما بالصلوة دفعة او كان كل منهما عالما بالاخر ثم علما
في خلال الصلوة او سبق احدهما ثم تحرم الاخر وهو لا يعلم الا بالاول والا فيحتمل الحاق بالثاني على الذي
تحرم بعد الاول لان الحاذاة في الصلوة الممنوع منها انما يحصل بسبقه انتهى ثم ان الحاكي اعترض بانه
لا يساعده على هذا التفصيل دليل يبقى في المقام مرادا ينبغي الترض لما احتمله من ان صاحب المطلع لم يرد
بعيد مصيره الى اختصاص المنع بحرميا او كراهته بما تأخر قال ثم ان هذا انما هو اذا لم يعلم انها تأتي بالمخوف
اللاحق والا فيكون الحكم فيه حكم المقارنة وهو واضح انتهى وحكاه عنه غير واحد من القائلين بالتخصيص

الفرض الدليل العام على حكم المستثنى لم يجز مرجع سوى الدليل العام على حكم المستثنى منه ما عدا الاجماع
المنقول الذي تقدم ذكره جملة عند التعرض للامر الاول وهي معتضدة باستظهار نفي الخلاف في كلام بعضهم
قال في الذخيرة والظاهر انه لا خلاف في زوال المنع بتوسط الحائل او بعد عشرة انتهى وسيجيء خلاف في كلام بعض
اخر كما عليه الحال ايضا وفي الحدائق بعد اضافة المال الى جماعة المقاصد في تحديد ما ذكروه من قدر عشرة وكراهة
اجراها انتهى ثم انها ما من مرتب الاستاذ عن محمد بن الحسن مرتبه على ما يجعفر بن الحسين مرتبي عن جعفر قال
سئل عن الرجل يصلي الضحى والمرأة تصلي بينهما عشرة اذرع قال لا بأس لم يجعل في صلوته وهو قريب جدا من السابق
عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا حتى يجعل بينه وبينها اكثر
من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه او عن يساره جعل بينه وبينها نحو ذلك وان كانت تصلي خلفه فلا بأس وان
كانت تصلي نحو حديث فاسد الذخيرة واستدل عليه برواية جماعة الساقية والمذكور في الرواية اكثر من عشرة
فلا يتطبق عليها نعم في الحدائق انه قد طعن جملة من الاصحاب القائلين بالجواز في رواية جماعة فاذا ضعفت الاكثر من
عشرة اذرع وهو مثل الاجماع ثم قال وبتقدير ان ظاهرها وان كان غريبا غير نادر في كلامهم ان المراد من عشرة
ونحوها عشرة اذرع فاكثر من قبيل قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين اي اثنتين فما فوق وسئل في الاخبار
غريب مع ان رواية قرب الاسناد قد تضمنت عشرة انتهى تقييدها الاقل انه حكي عن الشهيد الثاني انه قال
في روض الجنان سيأتي تحديد العشرة من موقف المصلي الى موقفها وهو واضح مع الحائل امامي تقدمها فاما
اذا كان لا من المفهوم من الشاهد عرفا وشرعا كما نبه عليه في تقدم الامام على المأموم وغيل اعتباره من موضع
السجود لعدم صدق الشاهد به قد مهنا في السجود بذلك القدر وليس في كلامهم تصريح في ذلك بشيء انتهى وقال
في الحدائق بعد حكايته ويؤيد الاول ايضا اعتبارهم تخلي ما بين الامام والمأمومين وبعضهم مع بعض وان يكون
من الموقف الى الموقف انتهى في الجواهر بل قد يظهر كون المدار على جميع ذلك وجعل الاول فيكون حائلا
الوقوف العشر مع تجاوز طرفها او قدميها عقبها مثلا لو كانت متفاوتة وبعشر في حال السجود من منتهى رأسه
الى عقبها مثلا المدار على صدق العشرة والظاهر عدم الاكتفاء بالشاخص العرفي لاشتراط
انتهى اقول اما عد اعتبار البعد في حال السجود من منتهى رأسه الى عقبها لا بد ويكون مقدار البعد بين قدميه
قدميها اكثر من عشرة اذرع حتى يبقى بينه وبين الحائل بمقدار عشرة اذرع بين منتهى رأسه وعقبها والا لزم
ان يتقدم في بعض الاحوال ويتأخر في بعضها الاخر وهذا ليس مرادا من الاخبار كما يظهر للمتتبع ثم ان قول
الظاهر ان موقف المصلي اذا اراد الى هذا المعنى بان يجعل بينه وبينها في ابتداء الصلوة الذي هو اول حال
العمل واول وقت التكليف باصلا اكثر من عشرة اذرع حتى يبقى بين ذلك المقدار في حال السجود
عشرة اذرع بين منتهى رأسه وعقبها او على هذا تنطبق الموثقة على المطلوب ويرتفع الاشكال الذي تقدم
الاشارة اليه انه لو كان قد رتفاوت احدهما على الاخر فعلى ما هو على مع محاذاتها او تقدم المرأة
بحيث لا يتم من مروره بين احدهما الاخر فعلى ما هو حكم الواقعين في الارض المتسوية من الحرمة والابطال
الكراهة او الحكم برفع المنع كراهة وتحريما للخروج مثلا ذلك عن مورد النص في الشهيد وفي جماعة المرأة

الرجل والمرأة في الصحيحة لولاه احتيالهم مطلقا في الجملة الخمس لبعد ما بينهما او بعد عشرة حرام مبطل للصلوة عند
اكثر المتأخرين واتباعهما الا انهم لم يذكروا الموثقة والخبيثة لكنه محتمل بمرجوحية المنع مع امكان المحاقة
بناؤهما على خصوص الموثقة انتهى وعن الشهيد الثاني انه لو قدر من الجبان لو كانت على سنام او اسفل بحيث
لا يتحقق التقدم والتأخر وامكنت المشاهدة فهل يطلق بالتأخر الى آخر التقدم مقتضى اعتبار العشرة في الوجه
بالتقدم والمحاذاة يقتضي عدم اعتبارها هنا اشار الى ما في الناس بالصلوة خلفه يقتضي اعتبار العشرة فانهم
يتحققون الخلفية فانهم يعدون الرجل هنا خلفه ان ظاهر انه طريق بالتأخر لانه احوط عدم المانع فرج متحيرا تقدم
فيبقى الباقي ان درس الرؤية في تلك بعد انتهى قال الحدائق وبعد فظاهر قوله في المسئلة المذكورة هو كون المرأة
في مكان عال او اسفل بحيث ان موقفها يكون محاذيا لموقف الرجل فيجيء العلو والسفل وعدم درس العلو
السفل في العبارة اعم من ذلك فكان الاولى ان يقول بحيث لا يتحقق التقدم والتأخر ولا المحاذاة يمينا او
يسارا فانها قد تكون اعلى سنمه وكلتها في جهة اليمين عشرا وليسار تحصل المحاذاة فالمحاذاة في الموقف
وان كانت في محل المرتفع انتهى فالحاصل من كلام غاية المراد هو الوثوق والركون بلوح حصر جبان المتوسط
من روض الجبان هو الحكم بصحة الصلوة ويظهر من كشف اللثام ان احتمال كون الحكم في المفروض كالحكم
في الارض المستوية قوي لانه قال فيه وان كانت على مرتفع اعلا عشرا كون ضلع المثلث الذي بناؤه
من موقفها الاصلي عليه من البناء ومن اصله الى موقفها عشرا كذا ذكروه انتهى وفيه ان كانت بحيث ركبتها
كلما كانت الزاوية التي محل بين البناء والارض قائمة او منفرجة واحتمل وقوع البناء
على اثر الابتداء من الامام والمحاذاة ونحوها انتهى والاقوى خروج المفروض عن تحت الادلة تحكم
فيه بصحة الصلوة بشرط ان لا يكون التفاوت بالموثقة والخبيثة على وجه لا يتم من صدق المحاذاة كما لو
وقفت على دكة مثلا وكانت على دكة اخرى بمقدار ذراع او نحو ذلك وكذا لو كانت احداهما بسيرة
فانه لا يتم خلف ذلك من صدق التقدم والوجه ما قويناه هو انه بعد ما فرض خروج مثل ذلك مع تحت
الادلة او شكله وقد خوطبنا بتحريم وقع الشك فان هذا النوع من الموثقة والخبيثة وتحريم ما لم يكن مقتضى
لصلة الراشد رفع لما نفيه تحريم لو فرضنا حول ما قويناه من وجه عن الاقل لم يكن للانام ان يعتبر عشرة
اذرع من موقف المصلي في المكان الاسفل الى موقف المصلي في المكان العالي بعد فرضه سابقا الاول
يخرج خط مستقيم من احدهما من الاخر فينطبق ان رصل بالغ مقدار عشرا ذرع ام لا ولا عبرة بما يقع
الحائط ضلا لان المبتدأ هو السجد بينهما بعد الجانب الارجح كما هو مقتضى تفسيره لفظ بينهما في الاخبار
والالزم الاجتزاء بعشرة بينهما اذا كان عقبها الرجل من عشرة اذرع وان كان السجد الذي بينهما ولا
الحفرة الارض على ذراع مثلا فلو كسر لو كانت مدارة بقدر ما يكون موضع سجودها محاذيا بالعقب شرط المنع
بوا فقد ما من الصفيحة من قوله يصلي بحيث يكون سجودها محاذيا فقد يسر في سجوده انتهى وظاهر عبارة
كشف اللثام انه صحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال الرجل اذا تم المرأة كانت خلفه حتى يتجاوز
مسجد ركبتيه فلا بأس بذلك وان مر بين يديه عشرة فلا بأس وان مر بين يدي الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذائه او اوسع منه فقال اذا

قال ان ما ذكرنا انما هو اذا لم يختص المكان بها حبا او منفعة باذنا او باقتضاء ملكا او اباحة فهو احد امور ثلاثة اختصت به احتمل ان يكون الاولى بها ان تأذن قبل التقدم وسبقه الى ذلك فيجامع المقاصد بحث قال ولا يخفى ان هذه الاولوية انما هي في المكان الذي لا يختص به المرأة لثبوت تسلطها على ملكها على ان في المكان المشترك بينها وبين الرجل كذلك العين اما المختصة تردد اذ الرواية الساقطة مورودها المباح انتهى وكون قاعدة الجواهر انها امر يحمل خطاب الشرع بحيث لو لم يحمل لتقدم المرأة تقديم وتأخر صاحبه حتى لو كان المكان ملكا لاحدهما لم يكن له ان يصلي الرجل قبلها في الصحيح السابق لا يخفى ما فيه نعم لو تقدمت المرأة عليه ما تركت به استحبابا لعدم خطابها بايراد المرأة من كل منهما او تؤخر صلاة الرجل اولا والمرأة ثانيا فانا لم نجد ما نبني عليه في هذا المقام امورا ينبغي التعرض لها احدها ان يقتضي القاءه بعدم صحة صلاة المرأة وصورة العكس لعدم مطلوبيتها بتاتا فيصلي الرجل لكن الترتيب المذكور مبني على القول بوجوبه فيكون اثنانا يصلي الرجل قبلها قبل صلوتها قبل ان يدخل وقت الظهر في الوقت المزيد عندا ونظير تقديم الموسع على الموسع والكسوف عند تضيق الاخر لكن الاجماع الذي نقله العلامة تبعا يكشف عن ان الترتيب لم يعتبر في نظر الشارع فيجزي اذا الصلوة حتى ينبغي صحتها بانتفاء قيده وثالثها ان ما ذكره المصنف رفع من ان مع اجتماعهما في موضع وعدم امكان التباعد يصلي الرجل قالا يخفى امر بين احدهما وهم ان قرأن صلوتها واجبا لا بد من التقدم والتأخر مطلقا او يستقيم المرأة وثانيها اعتبار تقدم الرجل بخصوصه في فضل الصلوة والاول ينبغي على القول بجوبه بحالتها او تقدم المرأة والقول بتكرار ذلك يجب على الاول ويستحب على الثاني واما الثالث فليس مبنيا على الخلاف المذكور وانما هو مستند الروايتين وعلى هذا فما ذكره في جامع المقاصد من انه لو خاف المكان عنهما صلى الرجل اولا وجوبا على القول بتحريم الحذاء او استحبابا على القول الاخر ظاهره حيث يريد الا ان يحمل على كون القيد اعني قوله وجوبا او استحبابا راجعا الى الحبس الذي يمنع عدم ابقائهما للصلوة في حال واحدة وهو خلاف ظاهر الكتاب ثالثها ان الرجال الشهيرة في الذكوري انه لو لم يمكن اتباعه قدم الرجل وجوبا او استحبابا الا مع ضيق وقت فضيلة الحكم بسعة الوقت وكما في جامع المقاصد واستشكر بانها لا تدل الا على مطلق القدر بالنسبة الى ضيق الوقت وسعته وادلة وجوب المحاذاة او تقدم المرأة محرم تبطل الشيء بحالة ودون حال فالتقييد بحال الاختيار يحتاج الى دليل لكنه يمكن اعتراف بان مع الحكم المذكور وهو استثنائها الصلوة في حال واحد منها الضرورة وفقد صاحبه لها فوق هذا الاشكال ثم قال ولا يخلو بعض الاشكال من قوة ثم قال الا ان يمكن ان يقال ان شرط الصحة انما تعتبر مع الامكان انتهى وقال في الجواهر تبعا على الاشكال المذكور وهو حسن نعم على الوجه ان كان المكان لاحدهما المختص به ولا يجوز ايثار الاخر به وان كان طاهرا واستوى فيه الامكن القول بالقرعة فيصلي من خرج السهم وبقي الاخر ثم دفع الاشكال فقصيل ما اشار اليه صاحب الحدائق وهو ان مراعاة علوم عدم سقوط الصلوة في الوقت بحال وتقديم مراعاة حرمت على سائر الشرائط والموانع حتى فقد المعلوم بنى على قول وحتى غصب المكان كما حررت ثم استدرد على ذلك ان يمكن الاستناد مضافا الى ذلك الى صحيح الفضل عن ابي جعفر المروي عن العلل المتقدم سابقا المشتمل على

تتميم

تسمية مكة مكة بناء على تنزيله على حال الضرورة ثم قال ومنه يظهر وجه الامر بعودة على ما اختاره ان الوقت لا يجب اسماء الغوم اصلي في مكة والمراة بين يديك جالسة او طاهرة قال لانها انما سميت مكة لانه يمتك فيها الرجال اي تذهب فاء ذا ما احتمال الاستثناء منصوص مكة للخبرين الخبرين فلا باس به لاحد من الاصحاب مرة ثم حكى عن ظاهر الصدوق وقوة القول بعدم نفي البعد عنه بكان الحرج غالبا على اثر على هذا التقدير ايضا فيرجع الى استثناء الضرورة كما هو واضح ثم قال وقد ظهر من ذلك ايضا ان كان المكان لاحدهما الغير وهو الاظهر صلوة ولي الاضطرارية مع الضيق بناء على ما عرفت في الغاصب انتهى واستشكر بما فيه اما اولا فلان اصل المنصوص انما هو اجتماع المحلق فلو اعتبر كان الامر بتشريك الجواز المكمل مورد اجتماع المحلق فتأمل كما هو الاظهر وضم الجوامع وضم بعضها عن الجوامع لاطلاق الضرورة لانها قد تتفق مع عدم الاجتماع كما ان الاجتماع قد لا يوجب الضرورة وانهما قد يجتمعان فالنسبة بينهما عموم من وجه فلا دليل على تنزيله عليها واما ثانيا فلان اعتبار التنزيل غير معلوم من قبل المولى ودون الظاهر ما عرفت من عدم الفهرية فلا يصلح للاستدلال به واما ثالثا فلان الاستدلال بخبر معوية بالاجماع المركب على عدم الفهام لانه بعيد الاشارة به انما يدل على عدم البطلان في صورة تحاذي المرأة بين يدي الرجل وعوريها ولا اشكال في صلوة المرأة فقام الرجل حتى يحصل التزيل الاجتماع على ارادة الضرورة من مزورة ان الحكم المنصوص انما تفيد سراية حضور الحكم المعلل بها بعد ارتفاع العلة وتقييد سراية حكم العزيمة بحكم المعلل بالاضطرار انما هو نحو من القياس عن جلوس المرأة بين يدي المصلي او مرورها والمنصوص انما هو نفي البأس عن صلوة المرأة قدام رجل واحد فلا نسلم بعد انسداد باب القياس على جعل الخبرين دليلا على استثناء مكة بخصوصها لقوله في تلك حكمة ولا دليل على الاستثناء الى اجتماعهما فتدبر ويلتبس تقييم الكلام في اصل المسئلة ان يعلم الحكم المذكور في ضيق الوقت مبني على كونه من جملة الواجد الضرورة ولهذا حكى عن جماعة من الاصحاب انهم علقوا بالمنع من الحذاء وتقدم المرأة في حال الضرورة مطلقا وعللوه بعضهم بان المتبادر من الرجحان انما هو حال الاختيار فخرج عن فحواه صورة الاضطرار مطلقا وبضعف يدل على جواز الصلوة في المكان المغصوب مع الضرورة خلافا للمحقق الثاني حيث قال في جامع المقاصد قال الشارح الفاضل بعد هذا البحث انما هو في حال الاختيار واما في الاضطرار فلا كما هو المفروض ثم قال وبذلك بان الخلاف بين الكل يا ما مر المحقق من مطلقا لعدم الدليل على الخصوص الابطال يوضح دون الجواز انتهى وعصر التمسك بالاطلاقات مع منافاة الوجه الاول لان هذا الكلام ناظر الى منع التبادر واجاب في المستند عن الوجه الثاني بان جواز الصلوة في المكان المغصوب مع الضرورة انما هو من جهة استثناء حرمة التصرف التي هي سبب البطلان لصلوة فيرجع البطلان التكليف بها الاطلاق واستشكر بانه بعد كون عدم سقوط الصلوة محالا وعدم جواز تأخيرها عن الوقت مسلمين يلزم التكليف بها الاطلاق على تقدير تعذر التخيير بينها وبين فعلها وفضل صاحب المستند بين الحزورة والكراهة على القولين فقال بارتفاع الاول دون الثانية قال وجه التفصيل ان الكراهة بمعنى المرجوحية الاضافية ترتفع بأدنى الثواب الذي هو صفاها في البادئ بين

بالتفصيل على امور الاولى م

او تقدم عليه واما المساواة فالصلوة المحاذي للرجل او المرأة والمتقدم على الرجل او جزء مولوده الاخر من
اجزاء الام او المتأخر عن المرأة وتقتضي العمل بتقريم الجزء عما اشتملت عليه ولا يحصل الاجتناب عن محاذاة كل منهما
وعن تقدمه على الرجل عند الوكيل قال صاحب الجواهر واما الخنثى المشكل فالاقوى عدم صحة صلوتها وعدم
انشاء الجماعة بناء على التحقيق من عدم الجامع فيما شك فيه بين الشرطية والمانعية فيما شك فيه بين
النفي عدا وشهيد وعلكا واحتياط جزء انتهى وفيه ما يأتي محل البحث فيه مضافا الى ان الجزم بعدم
فيلزم من قبل ما شك في مانعيته من جانب الشارع بان يرجع الشك الى حكم الله الواقعي حتى يتم حق اصل البراءة
ينفي ما شك في مانعيته على جانبي الشرطية والمانعية بناء على القول بكون الاحتياط في العبادات مجملة اما من
جهة كونها موضوعة للصحيحة او من جهة كونها موضوعة لبيان حكم غير اعطاء الاطلاق اعني كونها موضوعة لبيان
مجرد المشروعية او ينفي الاحتمالات بنفي القيد المشكوك في جزئيته من جانب الشارع وذلك لان ما نحن فيه من قبيل
ما شك في كونه مصداقا للمأمور به فيخرج عن عنوان النزاع في الشك في الشرطية والجزئية والمانعية فلا يجري فيه البراءة
حتى على القول بها في تلك المسئلة ولا يجري الاحتمالات في رفع الجهل عن المصداق كما مر بيانه وعلى تقدير الجميع
فيه الرابع ان ما اعتبر المحاذاة او تقدم المرأة واعتبر او على شك انه شرط لعدم المحاذاة وعدم تقدم المرأة
وانتفى او على قال في الحدائق تدبر جزءا بنيا او صلى واما جعل احدهما بالاخر الاعد فالاقرب صحة الصلوتان
جميعا وفي الاشباه فان كان كل منهما يستر لبقي الاعضاء انتهى ومن صرح بذلك صاحب الرياض وعلم ايضا
احدهما بالاخر الاعد فصلوة صحت الصلوتان وفي الاشباه يستر مطلقا على الظاهر انتهى واظهر المرأة عن جزء لعدم
الحكم بالفساد وسعة الوقت وضيقه وقال في الذخيرة بعد ذكر ما مر من تفسير الجهر بحيث لا يخفى في هذا
الاجمال وسعة الوقت ان اكتفى بالمسمى المجمل انتهى وقال في الحدائق بعد ذكر ما مر ويجب حملها ايضا وجوب
الاجمال وسعة الوقت ان اكتفى بالمسمى المجمل انتهى وقال في الحدائق بعد ذكر ما مر ويجب حملها ايضا وجوب
الاحتمال من القوة والاستصحاب بعدما تقدم الجواهر المرجعة وما اعتمد عليه في تعليل الاستدراك
الضعف لا يخلو من النظر والاريب في عدم المشاركة وان لم تكن على الظاهر ما مر عن الطهارة
في اثناء الصلوة كثيرة ولم يخص شيء منها بوجوب الحمل على المجمل على ما ان لم يكن ان نشترط الاصل
الصلوة والاتم الصلوة كما حكاه الرياض في اثناء الصلوة ووجوبها في الثوب في الاشباه بجزء ذلك ويرجع في
الاحتمال المذكور بل الاجتماع تجتنب سبابع مواقعة الاحتياط المشار اليه حيث كانت عاريته عن الضرر في الاحتياط
فيها الازم والاعتماد على هذه التحريرات التي ذكرها جماعة فيه في احكامه ما تقدم ولا يخفى ان ما ذكره قد
صدر عن جمع من الاعاظم بل وان كون المرجع في المسئلة الحالية عرف المتشرعة في الاعتبار الاجتهاد بل المرجع انما هي
القواعد الشرعية العامة ان وجد شيء منها والا فالاصل اللائق بالمقام ان لم يوجد كما لا يخفى على من تمسك بدليل الاحتياط
وتجنب طريق التعصب والاعتساف فتقول بصحة الاجتماع لبناء المسئلة عند هم على كون الماهية عليه الاواقعية الاتم
الناسية موقوفة على كون النواهي المتعلقة بالمحاذاة او تقدم المرأة للامر شاده وهو خلاف الظاهر مع ان الامر
المهم الا الى العالم ويتجه الجلالان عند اذا لم يكن مع ذلك سبق الاشكال بالنظر الى الاشباه من جهة ان
تجدد حكم كيف يحكم عليه بالاستمرار وبكون وضعها تم استفادة دوام الاداء من توجيه الخطاب بالنهي بالنظر الى

ابتداء الصلوة فلا تكون المحاذاة المعلومة في الاثناء ما فعة بل يكون ما ذكروه من التعليل بسبق الانعقاد على
لكن يلزم من عدم الاشكال على من قال بهم بان واحدا من المحاذيين اذا كان سابقا الى الشروع في الصلوة
والاعم لا يقطع بطلان صلوتهما جميعا فتأمل وقال بعض الاجلة ان صلى الرجل في الموضع المجهز اذا كانت جاهلا بالابتداء
الى ثوبه ولا الى بدنه وكان موضع الجهز طاهرا في المشهور خلافا لما اشتهر من اشتراط
طهارة المكان عدا موضع الجهز نادرا لم تكن عاصيا بترك الى المسح او تيمم وعلى هذا القول في ذلك
كشف اللثام عن اكثر الاصحاب نائبا ما عن ان الصلاة في موضع الساجد بسبعة انها ما
عرض الطهارة ثم من اشتراط طهارة جميع مكان المصلي بجزء القول الاول ما على طهارة موضع السجود فهو الاجماع
قال في المنتهى يشترط لموضع السجود امران المكان او حكمه وهو ما تحت البدن فيجب طهارته فلو جعل ثوبه تحت
لم تصح صلوته اجماعا منا وهو قول اهل العلم كافة الا ابن سيرين فانه روى عنه انه قال يجوز ان يصلي
وقال في التذكرة قد تبين مما ذكرناه من اشتراط الصلوة على طهارة موضع الجبهة وهو بجزء انتهى وقال في
كتاب المشهور بين الاصحاب اشتراط طهارة ما تحت عضو السجود فلو جعل الجبهة فان الاجماع وقع على اشتراط طهارتها دون غيرها
ثم يشترط ان لا تتعدى نجاسة المحل الى ثوبه او بدنه فلو كان يابسا بحيث لو مسه لم يبق اثر النجاسة
وقال الشهيد في الذكرى اشتراط طهارة موضع الجبهة اجماعا وفي المسالك خلافا انتهى وقال في الذخيرة على طهارة موضع السجود اتفاقا في الصحراء
فان كل من يعتبر طهارة في الصلوة يعتبر طهارة موضع السجود فيتفرع الصلوة فيما اعداه حكى ذلك المصرح في
المشعر فان تم فهو المجزوم والا امكن المناقشة في بعض اطلاقه لعدم الخلاف بل الظاهر انتهى واستدل في الجواهر بما قال في
الاجماع بجزء الحسن بن محبوب في السلسلة بالحسن الرضا عن بعض اصحابه عن ابي جعفر عليه السلام وظاهر الموثق يختص
بالسجود بل يحتمل عليه فتأمل ويظهر ارادة الماء والنار من طهارة بناء على عدم ارادة الصلوة من السجود فيها
لا يخفى ظهوره في ارادة محل الجبهة منزل الصلوة على الغالب من عدم تجاوزها وشبهها بارادة الارض عليها
غير الجبهة في سماء الفتوى وشرائطها وان وجب في حاله وضع الاعضاء السبعة الاخر على الارض بل زاد بعض
يستفاد من الجزء المذكورة كون الحكم معروفا منه واعدم اعتبار طهارة جزء مع عدم تنجس ما يحمله من الاصل و
الاطلاقات الصلوة بل السائر ما يصلي للتقييد وجزء على ما يجعل عن السيد موسى الزرنبي بجب في
الدار لا يصيبها الشعر وبصيبها الوبر فيصلي فيها من الجبابة ايصلي فيها الجلباب انعم وطيب الثلاثة
ان المراد بالجلباب هو الجلباب بغير الشعر بدليل قوله لا يصيبها الشعر وبجزء زرارة عن ابي جعفر قال
سئلته عن الشاة تكون ذكية يكون عليها الجبابة ايصلي عليها في الحمل قال لا بأس بالصلوة عليها وعن ابي قال
فيه الشاة تكون ذكية بالقار حتى القرن الذي بين اليتيها عليه انتهى والمراد بها صوفه البيوت بدلالة الاخبار الاخر
وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال سئلته عن السراويل يصيبها البول هل يصلح الصلوة
عليها اذا جففت من غير ان تغسل قال لا بأس وعن علي بن جعفر في الصحيح عن الخيوط يسوق قال سئلته
عن السراويل يصيبها قصبا ماء فيريد ان يصلي عليها قال اذا يبست فلا بأس وما رواه الشيخ عن ابي
ابو عبيدة الله لا بصيبها معه اصلي على الشاة كونه وقاصابها الجنابة قال لا بأس وما عن الفقيه

على م

الثوب المصلي وبه ذهب ابن حمزة أما الاول فلان طهارة الثوب ليست شرطا في الصلاة وما النجاسة المعفو عنها بقليل الشرط انتهى والوجه في ذلك ان ما هو شرط في الصلاة انما هو خلو الثوب البدن عن النجاسة الغير المعفو عنها اذ لا يسع المعفو كما في عبارة التذكرة سترة بأن الجبت يعتصر بالنجاسة التي لا يعفى عنها لا لانه ينجس طهارة المكان من النجاسات المتعدية اليه مما لم يعف عنها اجماعا كما نقله ثم وشايد فطهر بقوله اكثر فقهائنا الخ من قوله الا ان في الاستدلال بالاية اشارة الى ان اشتراط عدم تعدي النجاسة ليس لكونه شرطا للمكان معتبرا في انما هو لحفظ طهارة الثوب البدن الذي هو شرط في الصلاة وسيجيء ما فيه ان شاء الله تعالى وهذا ظاهر بحمد الله تعالى عند المتأمل المنصف لا يخفى عليه ان الاية لا تدل على هذا القيد بل ولا الذكرى كذلك وذلك لان من المعلوم ان المنع من الصلاة في الموضع الغير المستولية عليه النجاسة الى غير المصلي وبدنه انما هو للدليل العام على اشتراط مسجد الصلاة طهارة بدن المصلي وثوبه مما لا يعفى عنه ثم نقل عبارة المنتهى المتقدمة ثم قال وهو حق فانا نعلم قطعا ان الانسان في موضع نجاسة ونستحيل بسببه وعلى غيره مايرى عليه من النجاسات الخارجة الواضحة عليها سواء كونها معفوا عنها او غير معفو عنها فالاحسن سترة المكان تقتضي ازالة ما ذكر ويكون الحامل على ذلك خلاف نحو المحققين سترة في المسئلة كما مر سابقا ذكره وخشية ان يظن ان يحتاج الى بيان الحكم الشرعي والحاصل انه لا يشترط في المكان الخلو من النجاسة حتى يسري المعفو عن بعض افرادها والمأكول ذكره وقد بقي الكلام في تفسير هذا التمايز بالنظر في كلمات من اخر عن العقود الثلاثة فما دون من تقدم عليه الثالثة الثانية قال الشهيد في الذكرى وعلى جواز المرتض الطاهر انه لا يشترط طهارة كل ما تقتضيه لو كان المكان نجسا فغير شرط عليه طاهر حيث السلطنة وقد رجاه عاما المحقق في المعتبر وانكر جواز المرتض ثم انه ذكر قبل ذلك بقوله وعلى جواز المرتض يشترط الاقرب ان المكان ما لا يسري لبعض المصلي وثيابه لما ما يطهر والنجاسات الاخر الا المفهوم من المكان انتهى وهذا ظاهر المسئلة واضح اذ لا يلاحظ في الطهارة والنجاسة بالنظر في خصوص المدار من قبل الاعضاء والثوب وبعضها على المباشرة او الملاقاة وعلى هذا فلو كان مسجد الجبهة نجسا وذر عليه ذرات وضع نوع عليه ما أم يصح عليه محض الصلاة وبه يعلم ذلك تصوير مغيرة ما سجد عليه سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المسجد يكون فيه الدابة ايصلي عليه قال المسئلة عن المكان يكون حشائه بنظفه ويجعل مسجدا قال يطرح عليه من التراب حتى يواريه فان ذلك طهوره ثم قم وراء الصدوق في الصحيح عن عبد الله الحلبي انه سئل ايصلي الخ وفي رواية حديد مطهر وعن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الصلاة على الغدة سجد او عن صدقة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن جده عليهم السلام انه سئل ايصلي مكان حشوه ان يجعل مسجدها الا الذي عليه من التراب اجزاه ذلك وتعلم ان ذلك يحمل على التقية لما عن سنة بن سنة لان التراب يطهره وعن سنن السنة الشرائع انه حكى عن بعض المحققين ره انه قال في الايضاح ان الفقهاء رحمهم الله في تعريف المكان باعتبار طهارة مكان الاول تفسير السيد ره انه ما قطع كل واحد الثانية انه ما امس بدنه او ثوبه من موضع الصلاة وبلوح هذا من كلام الشيخ ره الثالثة انه ما قطع اعضاء السجود بلوح من كلام ابي الصلاح ره وتسير الى هذا ايضا القول ولا يشترط طهارة ما تحافي الاعضاء ورده في جامع المقاصد بانه لا دلالة فيه لعدم اشعاره بالمكان وانما يدل على ان قول ابي الصلاح صحيح وعلى تقدير ان يطرح ايضا وقول الاكثر ان الصلاة تشتمل على حركات

وسكنات وما ضاع لا يدرى في الجمع من اكوده فالمكان هو ما يقع فيه هذه الاكوان قال وهو ما يشعر به كلام ابن ادريس انتهى والفرق بين الاول والثالثة ما ذكره في جامع المقاصد حيث قال بعد ذكر الصلاة البطن فوق الاعضاء من المكان على قول المرتض ثم خلافا قال في الصلاح انتهى وعلى هذا فالمراد بالمكان على قول السيد وصاحبي المدارك والذخيرة من الاعضاء ولكن الاحسن ان يقال المقصود ان المكان عند هذه عبارة عن موقع مخصوص معتد للسجود او بحيث الاستراحة وموضع مساجده لم يستقر اثر اورد في جامع المقاصد على العبارة الثانية بعد حكايتها فقال وهذا التفسير لا يناسب هذا المحيث لان المكان في الهواء نجاسة جاف لم يعف عنها فما تمس به المصلي بلزم بطلان الصلاة بناء على القول باشتراط طهارة المكان ولا نعلم قائلا بذلك ولا يجوز عليه ان العبارات المذكورة باسرها قد صدرت من القائلين باشتراط طهارة المكان على ان الاشخاص والاشياء على نحو ما ذكر في المسئلة الاولى في المسئلة الاولى الموجود فيها انما هو التعبير بموضع المصلي فيراد عليه ورد بما ليس لفظة وفي بعض انحاء المسئلة بالمباشرة المراد بها ظهر فيرد على هذا ما سلف عند من يقول باشتراط طهارة المكان يجب ان يكون مؤدى عند الاكثر بحسب المعروف لفظ المكان اذ لم يقع في الاخبار فلا حاجة لتبرير بالاوجه ومن هنا اورد ما ذكره الجواهر على المحكي عن بعض المحققين ره في بحر الفائدة لمعرفة المكان من ان عين نجاسة المكان الذي تعتد الى ثوب المصلي وبدنه بالملاقاة في الصلوة لا يضل اما نجاسة موضع السجود اذا كان في الجزء من الجبهة وحده في الصلوة فانها تبطل عند نواقضه من غير شرط طهارة المكان فنجاسة جزء من المكان مع ملاقاة جزء من البدن او الثوب يبطلها وان لم تتعد وهذا الفرق احتاج تقييده الى مفهوم اسم المكان انتهى بيان ذلك لا يخفى على المتأمل نعم ذكر في المقاصد انه قد يقال ان نجاسة موضع السجود انما تمنع صحة السجود فقط اما الصلوة فلا تبطل بها لان السجود ليس شرطا في صحة الصلوة بل يصح الصلوة مع تركه عمدا فضلا عن نجاسة موضعه ويمكن ان يقال ان تعذر على المصلي السجود لنجاسة موضعه ولم يقصد شيئا الا ان يقصد السجود ينتقل الى ان يتعذر طريق انتهى اما وجوب عدم بطلان الصلوة مع الانتقال قبل السجود فلان السجود واجبة للشرط وهو السجود وعلى طاهر وعلى هذا الفرض لا فرق بين القول باشتراط طهارة المكان وبين القول بعدمه اما على الثاني فظاهر واما على القول الاول فلان شرط المكان على هذا القول انما هو الخلو من نجاسة متعدية وقد فرض عدم تعدي النجاسة قبل السجود وفرضت انها لم تحكم بعدم البطلان بالنسبة الى صورة قصد الانتقال وما السجود الى مكان طاهر من دخول عذر عن قصد الى الانتقال والوجه في الاول ظاهر واما في الثاني فلان الشرع في الصلوة في حال يسوغ له الدخول فيها مع كون حالته المتأخرة على وجه صالح لاتيان صلوة على وجه سائغ حيث يكتفي الانتقال من المكان النجس وليس مضطرا الى ايقاعها فيه وما الوجه في بطلان الصلوة ان قصد السجود فيه لان الاتيان بعبادة مركبة جزء منه عذر وما وجه بطلان فيما اذا لم ينتقل حتى تعدت النجاسة الى ثوبه او بدنه ظاهر السادس انه قال في جامع المقاصد لو كان في مسجد الجبهة نجاسة لا تعدى او على نفس الجبهة نجاسة معفوا عنها ولم يتعد الجبهة بل بقي ما يكفي السجود شرط الحكم بصحة الصلوة اذا سجد على الطاهر لعدم تحقق المنافي انتهى ومقابلة القيد الاول الثاني يقتضي ان يكون النجاسة التي تحت في مسجد الجبهة غير معفو

الحمل امر قال لا فرق بين التوسط بين القبور فيما بين خالية او لا تتخذ شيئا منها قبلة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك
وهذا لا تتخذ في بلده ولا مسجدا فان احد قال لعل المراد بين اتخاذها قبورا بناؤها مسجدا وعليها ما عرف الشائع من
موقفه عمار عن ابي عبد الله عن الرجل يصلي بين القبور فقال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى
اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره وفيها ما يعارضها
الصدوق مرسلا من رواية شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال نهى رسول
الله ان يجصص على المقابر ويصلى فيها وعن الصلوة في المقابر والطرق الحديث وحكاه في الحدائق بقوله وروى
الصدوق في الفقيه مرسلا وقفه الاسلام في الكافي مسندا عن عبد الله بن الفضل عن جده قال عد علي عليه السلام
ثلاثة عشر مواضع لا يصلى فيها الجلبة والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومرابض الغنم
والمجزرة والشط وظهر الكعبة ومن اراد ان يصلي في المقابر والطرق الحديث وحكاه في الحدائق بقوله وروى
الابل وعلى بعير الكعبة ومرعى بدون ذلك معهم اجماعا بقسميه لا نرجاحظ ومقبرة والاخبار
عليك ان القسم الثالث من الاخبار المذكورة وهو ما حكيناه عن علي الصدوق ومن تبعه شاذ مخالف لما يزيد من
الاخبار المبيحة الظاهرة بها الا بين عن الصلوة في المقبرة والمجدرة ذلك وكيف يجتمع استثناء ثلاثة وقد استثنى في الخبر
الاخير الصلوة عن المجزرة الصلوة في جميع قطار الارض وقد ذكرنا ما تعلم حيث تعرضنا لقطار الارض
وبعضهم ذكرها وطرق المقابر والجمع ولكن الانصاف انها لا تساعد ما عن شيوخنا عن ذلك فلذا
اسا بها لم تبلغ مرتبة الاجماع ولو تنزلنا عن ذلك ايضا فلنا ان ذكر القبور فيها قد وقع مقترنا بما علم انها من
المكروهة فيصير ذلك قرينة على ارادة الكراهة بعد ملاحظة ما ذكروها اقرب من استعمالها في القدر المشترك بين التحريم و
الكراهة فانها اقرب منها اعترافا بالنسبة الى الخواص التي تحقيقة في التحريم وعلى ما ذكرنا يبقى الكلام في الطائفتين الاخيرتين
وحيث ان مقتضى القاعدة انما هو تقييد العام الاول المانع بغير الياس عن الصلوة في المقابر مطلقا بالقسم
الثالث المطلق بعدم جواز الصلوة بين القبور الا ان نجعل بينه وبينها عشرة اذرع وتكون نسبة القسم الاول اليه نسبة
عدم جواز الصلوة مع عشرة اذرع وقد دل القسم الثالث على عدم الجواز مع عدم البعد المذكور وعلى هذا يصير
مؤيدا للادلة خلافا للقول المشهور الذي هو الحكم بالكراهة لكن ورقع الاحتجاج على القول المشهور في كلام الاصحاب
الاول من وجوه الاول ما صدر من صاحب الجواهر حيث استدل على الكراهة بالجمع بين ما يقتضي الجواز
الاصل والاطلاقات والاجماع السابق المعتضد بما عرفت يبقى الشهرة وخصوص صحيح علي بن يقطين وصحيح
خلاد وصحيح زرارة وبين النهي في المرسلين السابقين وخبر الساباطي وخبر عبيد بن زرارة وموثق عمار ومرسلة حريز
انا لم نجد على الكراهة فيجتمع مع الجواز ثم قال بعد الاجماع نعم الباقي المعتضد بما عرفت ويحمل المرسلين
وغيرهما مما علم الكراهة بلحاظ احد وجوه الجمع الجائز فان كان معارضا الا نسلم بحيث يحتاج الى قرينة ونسلم الحمل
كما مر اذ ليس مما يخالف قرينة على الجواز الاجماع والشهرة الكاشفة عن المراد بل ليس هو الكراهة ثم قال بعد
هذا الكلام الى وقع ما ذكرنا من تقييد القسم الاول من الاخبار الباقية بغير الياس وتقييد مجموعها فما علل به شاهد
الجمع يحتاج الى سبر وتقرير من تكافؤ الادلة ومن المعلوم ان مجرد الشهرة الجوابية سندا ومضمونا ودلالة لا تصلح حمل المانع على

الكراهة الى غير ذلك مما ذكرنا فيما اوضحنا لك الظاهر انه ليس بما قلنا الى آخر ما ذكره بعد قرب رجحان المقابل وصيرورة
ذلك من المرجحات الجوابية مع معلومية تركب كلامه من قرينة بكلام مستقل واحد وان الخبر الوارد عنهم بالطرق المعتبرة
علينا بما عمل به اظهر المشهور منهم ومن ذلك يظهر ان الجمع عمل به على الجواز على ما شرحه بعد المرور على الاطلاقات
التقييد في غير محل بعد التكافؤ مع ان ترجيحها ترجيحا بلا مرجح بناء على ارادة كونه بين ما يلي المصلي من الاعضاء
غير مضرة اقتضاء منع ذلك غير وان يحصل المسمى كما يجيء ولم يقل بأحد وقد ظهر ظاهرا الاول ان الجمع بين
الاصل وبين الادلة انما هو فيما بين الادلة لان الاصل لا يصلح مرجحا ومع الدليل موافقا كان او مخالفا فاعلم
يعلم ان ان كان مراده الجمع بين الاصل وبين ما عدا الموثق وبين ما عدا الخبر الخواص لم يكن سديدا ايضا ضرورة انه
مع الالتفات الى الدليل الخواص الاصل لا يبقى حتى يكون احد طرفي الجمع ان اراد الجمع بين الاطلاقات
وبين الادلة الدالة على المنع بزيد بعضهم ان نقيد اطلاقات الامر بالصلوة وما يعلم
انما تنهى عن الصلوة بين المقابر المدلول عليه بتلك الادلة بتقييد تلك الاطلاقات كونه خاصا بالنسبة الهارب ايضا
يعلم انه لو اراد ذلك الاطلاقات مثل قوله صلوا في مساجد الارض مسجدا كما وقع الاستدلال به في كلام جماعة منهم كان من بعد
لها ايضا الثالث ان جعل الاجماع شاهد الجمع بحمل احد طرفي التعارض على ما لا يوجب الجمع الذي
الاقرب على الكراهة وعدم الوصول الى حد ليس هناك اجماع مدعى على الجواز واجماع اخر على الكراهة حتى يجمع
بين الاول والثاني بان النهي محمول على الكراهة ويحمل الاجماع الثاني شاهدا على الجمع الموجب ان ازيد من منع
حمل المطلق على المقيد نظر الى الغالب اذ كثيرا ما يرد في المقام غير مجرد ليس محجما ما نعم قد يرد في الاصول
انه لا مرجح للاخذ بالترجيح بين المطلق والمقيد فنرجح المطلقات لما عرفت من ان الشهرة القائمة على
الكراهة ليست بحيث توجب حمل الاخبار عليها مع موافقة عمار المتحد راويه للمقيد بوجب بعضها المعارضة مع بعض الاكثر
على الكراهة فيكون كاشفا عن عدم صدورها الا لبيان الجواز فالاولى ان يقال ان هذا خروج عن مفروض كلامنا لان
صيرورة الترجيح راجحا حول الى تعيين المقيد بتمام الشهرة على حالها وثانيا ان اعراض الاصحاب ان كان موجبا لسقوط
الاخبار عن الحجية فيما اعرضوا عنه من المواضع المذكورة لم يسلم حتى يكون كاشفا عن عدم صدورها الا نادرا بين
بكراهة الصلوة بين المقابر بل ظهور ان بارتفاع الكراهة مع تحقق بعد عشرة اذرع بينه وبينها ويستدل
فيما لو اقتصر المذكورة فان الشهرة المذكورة في الذكر وعدم التعرض لاعتبار عشرة اذرع بين القبور الا سانا وجعل عشرة اذرع
قدام وعن يمينه وشماله لا بأس ان يكون ذلك خلف ولو تباعد عمار عن الصادق عليه السلام بالجهر وشرط خلف خلف شيئا
ايضا انتهى وذكر المحقق الثاني في مقام الاستدلال على الكراهة موثق عمار ثم قال والجمع بينها وبين ما تقدم
بالحمل على الكراهة انتهى وكذلك وقع في كلام غيرها التصريح به لانها اردى لذلك لا يكون موجبا لصدورها
وحيث يجب على المجتهد بعد الجمع بين الادلة ان يعمل على الكراهة مطابقا لهم بالدليل على ذلك الا ان يقال ان الشهرة كاشفة عن قيام قرينة
عندهم على ارادة الكراهة والانصاف انه لا يقتضي الاستكشاف مثل هذه الشهرة عن قيام قرينة معتبرة عندنا ملاحظة
الاجماع المنقول صريحا عن الحلبي وظاهرا عن المنتهى بل يكون في حكمه الاجماع المحصل الثالث والثالث
ما وقع من صاحب المستند حيث ذكر موثق عمار وحديث الساباطي ثم قال وهو مقتضى هما وان كان الامر كما

الا انها حملت على الكراهة تنزيها لما يعم قائلا بالجواز سوى الرملي الكبير فادعى عدم الخلاف في الاجماع على عدم الكراهة مضافا الى بعض ما مر سابقا مع صحيح معتبر لا بأس بالصلاة بين المقابر بل المقابر بالجملة الغير قبلة وصحيح زرارة قلت لابي جعفر الصلاة بين القبور فقال لا اصلي بين حلالها ولا افتي بشئ منها قيل له ما الحلال منها قال ما تقدم عهد الموتى وخراب الحدث المنافي بقرينة الموتى عهد الشاهد واختصاص الصحيح بن بعيد الاتجاه قليلة فيرجع الى الاصل وعموم الصحيحين عن الصلاة بين القبور هل يصلي فقال لا بأس اذا لم تتخذ ويكون الحكم بالكراهة نظرا الى ما مر سابقا وقوى في المنتهى والمنتقى والذكرى والبيان والموجز الكراهة نظرا الى قيام الشهرة عليها او الاحتمال الناشئ من اخبار النهي المطروحة من جهة التعارض وكل لا يخفى عليك انا قد ذكرنا ان الوجه الاول وان كان وجيها الا ان ما ذكر من الوجه الثاني لا يخلو من نظر لاعتضاد الصحيحين بما سمعت وقد يؤيد اعتضادهما ما في المستفيض القبر وعمق بعد عشرة اذرع قال الصحيح فقضيتها من حفر الحق عن استقبال القبر الموتى تقضي الحفر من حفر عمق بعد عشرة اذرع وثانيهما لم يستقبل القبر ولم يتحقق البعد المذكور قال صحيحين تقتضيان الحفر والموتى تقضي العادة لم يستقبل القبر تحقق البعد المذكور وما منفك تأمل في ان هما الحفر كما انه لم يستقبل القبر ولم يتحقق البعد المذكور فيه

صائم عليها بعد وضعها مستدلا بالقول الاول بما من حجة الاسلام والمسلمين حيث قال بعد ذكر القول الثاني ما لفظه الشيخ في التهذيب بصحيحه عن محمد بن عبد الله الحميري كتب الى العسكري اسئله عن رجل يزور القبور هل يجوز ان يجعل على القبر ثلبة او هل يجوز ان يصلي عند رأس القبر ويجعل القبر ثلبة او يقوم عند رأس القبر او رجليه وهل يجوز ان يصلي ويجعل القبر ثلبة او يقوم عند رأس رجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر يصلي ويجعل ظهره الامام فأجاب في قراءة التوقيع وشر ان تحت ما السجود على القبر والسجود فاظهر ولا تصل عنده ولا تزره بل اجمع هذه الامور على القبر وصل الصلوة فانما خلف بعيدا الامام والسجود ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه ويصلي عن يمينه وشماله قال الشيخ المعتمد عليه ايده الله بعد ذكره فيما حكي عن المقنعة الحمل المتين هذا الخبر على عدم جواز وضع الجبهة على قبر الامام الى ان قال وعلى عدم جواز التقدم على الصريح الخ الصلوة لان قوله اجعل الامام صريح في جعل القبر بين يدي الامام في الصلوة كما انه لا يجوز للمأموم ان يتقدم على الامام بان يكون موقفه اقرب الى القبلة من موقف الامام بل يجب ان يتأخر عنه او يساويه في الموقف بحيث لا يكون شيء من بدنه امام بدن الامام بقوله لا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه ويصلي عن يمينه وشماله والحاصل ان المستفاد من الحديث ان كما ثبت للمأموم من وجوب التأخر عن الامام او المساواة اذا وقع التقدم عليه ثبت للمصلي بالقبر الصريح المقدس من غير فرق فينبغي ان يصلي عند رأس الامام او عند صدره بين يديه ولا يصلي عن يمينه وشماله لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساويه كما وقع في رواية الاحتجاج فتكشف وقوع الكلام على النهج المذكور في التهذيب بحيث ادت ملاحظة ما عدا البراجيز الى ان توهم بعض النساخ وحكى قبره عن بعضهم احتمال ان يكون قوله وصلي عن يمينه وشماله الى قوله يصلي الذي هو مدخول ان في خبر قوله لا يجوز ان يصلي بين يديه ولا يجوز ان يصلي عن يمينه وشماله الى قوله ويتقدم الذي هو مدخول لا في الثاني فيصير التقدير لان الامام لا يتقدم ولا يصلي عن يمينه وشماله الى قوله بان ذلك مما لفظها الحر الصحيح في قوله العرب يتقدم هذا اصلها من اعادة حرف النفي في مثل المقام الذي هو كون المنفي نفي المطلق كما هو زعم من تصدى لذكر المثنى الاخير ان المتبادر من قول القائل ما جاءني زيد وجاءني عمرو هو نفي المجيء من زيد مع اثبات المجيء او النفي عنه عن احدهما المبهم وهو نفي المجيء عن كليهما وهو خلاف ما يفيده قوله لا يجوز كما وقع في رواية الاحتجاج حيث قال انه لا يتقدم ولا يساوي وسيطلع على متن رواية الاحتجاج في المورد الثالث انتهى هذا وبوجد الصحيح المذكور ما لفظه في الخلاف عن جعفر بن محمد بن قولويه في كتاب كامل الزيارة عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل انه اتاه رجل فقال له ابن يقف الرجل اذا زار قبر ابي عبد الله عليه السلام قال يقوم عند رأسه ويقول السلام عليك يا ممدود الذكر الى ان قال فان اراد ان يصلي صلى خلفه ولا يتقدم عليه واذا فعل ذلك كتب الله له الف الف حجة الف الف عمرة الف الف غزوة بكل واحدة منها ما طلعت عليه الشمس وغربت وكان كمن استشهد مع الحسين بن علي عليهما السلام بفنائه وكان كمن ضرب بسيفه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وكان رسول الله صلى الله عليه وآله شافعه وكان حقا على الله ان يشفعه في كل ما سأل وطلب وكان حقا على الله ان يقلبه مسرورا قريرا عينه بما نال من حوائجه من الدنيا والآخرة انتهى ما في الخلاف وهو كما ترى

المنهي عدم انعقاد فيه ثم قال وقد ادعى بعض مشايخنا المحققين الظاهر اتفاقهم على ذلك العمل بظاهر الصحيحة من عدم
جواز الصلوة معتمدا على قبره وصريح بعض مشايخنا المعاصرين بعدم وجدانا لقائل بانه قد قامت عبارة
المتأخرين استظهر بها عدم الخلاف هو قوله فيما بعد ذكر صحيحة الحميري واعلم ان المراد بقوله لا يجوز ان يجعل
خلفه على الكراهية لا التحريم ويفهم من ذلك كراهية الاستدبار في غير الصلوة انتهى وعلل منشأ الاستظهار
عدم ارسال المتأخرين المسلمات وبعض عبارات مضافا الى غيره قال في الجواهر ان الذي يظهر من
الاصل واطلاق الادلة عدم البطلان بالتقديم عليها يعني غير الامتر بل العمل سكوت الحفظة عن ذكر
ذلك مع ظهور استقصائهم في المنهيات والمكروهات كالصريح في ذلك على انا لم نجد في الادلة ما يقتضي
التوقف في صحيح الحميري المعتضد بما سمعته في خبر هشام بن سالم المروي عن مزاحم نوبر بل والاصل
بالصلوة خلفه وعند الراس في غيره من النصوص لكن التوقف عليه في نظم ما عرفت بعد ظهور اعراض
الاساطين عنه لهم بين ارادة التحريم من الصلوة وبين حامل الامر على الكراهة مما لا يلائم اصول المذهب خصوصا مع
ظهور التعليل في غير الواجب من الادب لانه ان كان المراد من الامام فيه المعصوم ع اذ ورد التقدم عليه
في المكان الذي هو غير منافٍ للاحترام الواجب في حقه ع غير معلوم تحقق الاعراض بعد الموت وفضلا
عن كونه شرطا في تحقق الصلوة بل معلوم عدمها وان كان المراد امام الجماعة فغاية الامر انطباقه على المعلل
والمحصل من مضامين الاخبار ارادة الاول خلافا لما يظهر من غير واحد من الاصحاب فيراد من الواجب
من الادب في غير كما عرفت وعليه يحمل قول الكراهة المتقدم واستحبابه تركه باعتبار كونه من الامام المنهي عنها
فيها من الغريب ركون جماعة من متأخري المتأخرين الى البطلان كالبهائية وغيرهم للصحيح المزبور الناهي
لمحض الصلوة بالنهي بل مقتضى اطلاق التقدم وان لم يكن في الصلوة هذا ما افاده وذكره من كلامه
العدة في تحصيل المطلب في هذا المقام هو الشهرة المتوغرة للكراهة مع الاتفاق المنقول في كلام صاحب المستند
مرة على ترك العمل بما هو ظاهر الصحيحة من عدم جواز التقدم وحكاه في المستند ايضا عن بعض متأخري
المعاصرين من عدم وجدان القائل ظاهر الصحيحة والظاهر ان مراد الناقل في صورتها بلزوم الشيخ البهائية
بانه يكون المراد ممن القائل بالتحريم قبله وقد ذكر صاحب الحدائق فيما ذكر كالمدارك ان ظاهر المشهور هو
الجواز على كراهة ومقابل آخر انزم بضعف قائل بالتحريم سوى شيخنا البهائية ثم اقتفاهم جمع متأخر
عنه ومعلوم ان مقتضى المستند الوقوف على قائل قبل الشيخ المشار اليه وقد ذهب الكلام عدم القول بما
هو ظاهر الصحيحة من التحريم بين المتقدمين ثم نقول ان الشهرة المذكورة مع الاتفاق وعدم وجدان
القائل بالحرمة تضعيف كما شعفر عن ان القائلين بالكراهة عن قبل الشيخ البهائية قد انتهت اليهم نوبة
وانتهى على ايامهم المراد بقولهم لا يجوز فان الصحيحة هو الكراهة كما سيجيء تحقيقا هو المراد بالحرمة منه واما ما
ذكره صاحب الحدائق تبعا للشيخ كاشف الغطاء من ان عدم التقدم عليه في حال الشيخ وبعض العبارات
غير صالح لتفسير الزائد الم يكن ذلك معلوما لزم اتباع حكم النص بالحرمة ومثله يجري الاعراض عنه نظرا الى
عدم العلم بمضمون غير ما ذكره من ظهور تعليل في الصحيحة في غير الواجب من الادب فيصير ان قوله عليه السلام

جلي

جعل بل الظاهر من التعليل عدم التقدم فيكون تركه من الادب الواجب المزبور الناهي وحكم الناهي عن احد الضدين
الشرعيين باستلزام فعل احدهما النهي عن الآخر بينهما وبين تعريف سائر الناس في الكراهة وهو الحكم عن جماعة
بل معظم بالنهي في الحدائق والمستند وغيرهما بانها المتوسطة بينها وبين جائز الفعل في الحرمة وهو الملائم
عزاه في الحدائق الى الصدوق وغيره والصلاح وغيره من الحرمة في المتن نظرا الى انه بعد ان نقل قول
سوقة عبارة صحيحة تعرض لحكاية الذي على المنع عن الصلوة خلف القبر مطلقا ثم نقل قول المفيدة لا يجوز
الصلوة الرجل من القبور حتى يكون بينه وبينه حائل ولو قدر اسوة او قدر نصف ذراع وقوله موضوع وروى انه
لا بأس بالصلوة الى قبر بينها قدر ثلاثة اذرع والاصل ما قدمناه انتهى ما اردناه من كلامه الذي اصر عبارة الروض بضعفها
شديدة هذا واضطرب لفظها انتهى قال في الحدائق وهو كما ترى ظاهر في مواضع الشيخ المفيدة فيما ذهب اليه من
التحريم خلف القبور مطلقا الى رواية ابن المذكورين وكلامه وصريح الشيخ المفيد رد صحيحة الحميري الدالة
على الامر بالصلوة خلف الامام انتهى ولا يخفى ان الاولى في كلام المصنف على الصلوة الحرمة بالنسبة الى من
قبل الامام لان تينك الروايتين تمانعان على حكم مطلق القبر ويحتمل ان المصنف يجيء من قول الطائفة بالحرمة
عليه شيء فيها كما تقدم حكايته عن صاحب الجواهر فلا يأتي من كلام المصنف الدلالة على تحريم الصلوة خلف
قبورهم ع انها انما تجب الصلوة خلف قبورهم ع حكاه ان المستند عن بعض مشايخه ثم نجب من قال
بالكراهة وحاصل هذا القول هو التفريق بين قبورهم وقبور غيرهم بالاستحباب الاول والكراهة في الاخيرة
رابعها ما ذهب اليه شيخنا الحدائق من التفريق بين القسمين بالصلوة الحرمة في استقبال قبور غيرهم ع والكراهة
في استقبال قبورهم ع وذكر في ذلك ما هو صالح عن جميع ما ذكره من حكم بكراهة الصلوة بين المقابر الا ان جعل
بينه وبين القبر عشر اذرع عن بعضهم وعن شاهد وقدر آخر والاجود ثلاثة من خلفه ثم قال ومن هذا يعلم جواز الصلوة
الى قبور الائمة ع خاصة في النوافل والاحوط ما قدمناه انتهى حجة القول الاول ابو بصير الصحيحة
من الحميري والقضاء والاعادة مضمرة الخروج عن مخالفة القائلين بالحرمة ثانيا الاخبار الناهية عن
اتخاذ القبور قبلة مع وقوع التعليل في بعضها بانه يرى ما بين يديه ومن خلفه وقال الا تتخذوا قبري قبلة
ولا مسجدا نظرا الى ان المراد بالاتخاذ قبلة هو عدم وقوعه خلفه في الصلوة والمراد بجعله قبلة
حقيقة كما لعله ظاهر ثالثا ركون الاسهال في مقام الكراهة من باب التسامح في ادلتها انا لم نجد رواية الى البلوغ المتعلقة
عن الامام ع قال سئل رجل ابا عبد الله ع وانا اسمع فقال اذا اتيت قبر الحسين ع فاجعله قبلة اذا صليت قال
نعم هكذا ناحيته ذكر في الحدائق وروى هذا المضمون عن آخر صلوا نحوه ولكن حمل على الجدار الذي تحت
لعلها محمولات على الاتقاء لئلا يهتز الشيعة بذلك من المخالفين المانعين مطلقا انتهى ويضعف تحتم
القول الثاني صحيحة محمد بن خالد الاباس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة وصحيحة زرارة قلت له
الصلوة بين القبور قال اجعل خلالها او اتخذ بينا انما قبلة الحديث وموثقة عمار المتقدمة والجواب
الظاهر المناقشة في ذلك لاحتمال ان حكم القبور المشاهد مغفرة قبورهم نظرا الى انها لم يزد شرفها الا
بحضورها انما نظر الفريق الى اشارة هذه القامات بحجة القول الثالث ما رواه جعفر بن محمد بن قولويه

ما نقل عنه من كامل الزيارات عن محمد بن يعقوب عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار عن فضالة بن أيوب عن حماد بن عثمان عن الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن زيارة القبور فقال من صلى خلف صخرة واحدة بيده بها جبرائيل فقام الخبر وما يقضي كل شخص يراه وعن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال أتاه رجل فقال أزور رسول الله صلى الله عليه وآله قال نعم فقال أصلي عنده وقال يصلي خلفه ولا يتقدم خلفه وعن كامل الزيارات أيضا إذا وقفت من التسليم على الشهداء أتيت قبر أبي عبد الله عليه السلام بين يديك ثم صل ما بدا لك وصحيحة الحميري وردت الاخبار المتقدمة تان بحجة القول الرابع ما ذكره في الحدائق بقوله وقد عرفت ولا نزاع صحيحة زرارة على جواز الصلوة خلف القبور والمنع من اتخاذها قبلة وظاهر صحيحة صفوان خلافه والاصحاب قد حملوها على الكراهة جمعا بينها وبين صحيحتي علي بن يقطين وعلي بن جعفر الدالتين على جواز الصلوة بين القبور وهو مع ما فيه من التصرف فيها وعدم نهوضها الدلالة على ذلك بالطلاق وصحيحتا العلا فرضتا الفرق بين الصلوة خلفها فتجوز الصلوة إليها فتحرم وتصحيح العامة المقررة حمل الجمع على الفصل والمطلق على المقيد ثم قد ورد جواز الصلوة خلف القبر وعليها في النصوص والفتوى كما تقدم فيجب تخصيص الصحيحين بما فيهما من الصلوة خلف القبور وعليها وإنما يتم ذلك إذا كان المذكور في صدر صحيحة زرارة بعد قوله عليه السلام تعد النهي المقتضي للتحريم والجملة الظاهر عند جمع من الاصحاب بعضها المنع حتى في حال الضرورة فيكون قوله عليه السلام فلا بأس بالصلوة الخ بيانا لما هو المقدر عن الاشعة بعد عرفت أن الاصحاب قد حملوها على الكراهة جمعا بينها وبين صحيحتي علي بن يقطين وعلي بن جعفر عليهما السلام بقطع النظر عما في سند الصحيحة الاولى من القبور بين القبور صلى أو لا فلا بأس على ما في التهذيب عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام سألته عن الصلوة بين القبور هل يصلح فقال لا بأس إذا لم يكن فوقه ولا تحته قذر وبين ما في الفقيه سألته عن الصلوة بين القبور هل يصلح فقال لا بأس إذا لم يكن فوقه ولا تحته قذر فلا يخفى ما في الجمع بين الصحيحتين المذكورتين من التصرف في الصحيحة الثانية بحمل الصلوة على ما لا يشمل الصلوة خلال القبور من غير استقبال شيء منها بتوجيه الكراهة في الصورة المذكورة دون صورة الاستقبال فهو باق على ظاهر النهي والتحريم المفهوم من قوله في الخبر لا يجوز ويؤيد قوله لا يجوز حمل ظاهره على النهي المحمول على الكراهة بالنسبة إلى ما عداك ذلك وما يقال من لزوم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه وهو ممنوع عند الاصوليين مدفوع بما قد منا في غير موضع من جواز ذلك في الانشاء وغيره على ما حقق في محله مع جواز ذلك التسامح في الذكر في مسئلة الصلوة في الحمام المتقدم وحاصل ما ذكره في الحدائق من أن صحيحة علي بن جعفر عليه السلام تخصص صحيحة علي بن يقطين عليه السلام بالقبور دون القبر فيجوز الصلوة بين القبور مطلقا مع عدم اتخاذ شيء منها قبلة وصحيحة زرارة تخصص صحيحتي علي بن يقطين وعلي بن جعفر عليهما السلام بالقبر دون القبور فيجوز الصلوة خلف القبر مطلقا مع عدم اتخاذه قبلة وصحيحة صفوان تخصص صحيحة علي بن جعفر عليه السلام بالقبر دون القبور فيجوز الصلوة بين القبور مطلقا مع عدم اتخاذ شيء منها قبلة وصحيحة زرارة توافقها لأنها قد تضمنت قوله وصل بين خلالها ولم تخل شيئا منها قبلة فاقتضت الترخيص في غير صورة الاستقبال ومقتضاها النهي في صورة الاستقبال كما أن مقتضى صحيحة علي بن جعفر ثبوت الباس والتحريم في صورة الاستقبال وبعد تقييد الصحيحتين الاخيرتين بصحيحة زرارة يحصل تحريم استقبال القبور مطلقا سواء كان القبر المستقبل قبر معصوم أو غيره لكن روى ابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام أنه قدر من خلفك أي عند رأس الصبي وصل عند رأس ركعتين تقرب فيه الاول إلى القبر وإن شئت صليت خلف القبر وعند رأسه أفضل فيفيد أن الصلوة خلف قبره عليه السلام مفضول بالنسبة إلى الصلوة عند

رأسه وهو معنى الكراهة في القبا فيخص بما ورد على تحريم استقبال القبور مطلقا ويصير الحاصل أن يجعل خلف كل قبر إمام الاشعة قبلة المسلمين فإنه مكروه ويتم قولنا فيما مر في مواقيت الصلوة ويشير إلى الصلوة بين القبور الا أن يجعل بينه وبين القبور إذا سلم عشرة أذرع الحديث مستعملا في معنيين الكراهة بالنسبة إلى استقبال قبور غيرهم والكراهة بالنسبة إلى قبورهم والفرق بذلك لو فرض كثيرا في الاخبار وقيل أولا ان المراد بالنهي عن اتخاذ القبور قبلة وصحيحة زرارة هي الكراهة نظرا إلى أن النهي المتوجه إلى الباطن يفهم طبيعته راسخا فيصير ثابتا شيئا منه وصحيحة صفوان هي الكراهة وكذا يحصل من ذلك أن المراد بالنهي عن الاتخاذ قبلة في صحيحة زرارة هي الكراهة فلا يبقى الحكم بالتحريم في غيرهم وفيه أولا ان النهي عن الصلوة إلى القبور واتخاذها قبلة لا يوجب استقبال قبورهم وليس كذلك بل يحرم الدخول إلى قبورهم عند سماع مثل هذا الخطاب وثانيا ان الاخبار الناهية عن اتخاذ القبر قبلة ظاهرة في أن المراد بجعل القبر قبلة كما أنه كذلك في هذا والمعنى اتخاذ الكراهة عن استقبال قبورهم بمعنى الاتيان بالصلوة خلف قبورهم لا بمعنى جعلها قبلة حقيقة فإن ذلك محرم وأحمل المحقق الاردبيلي الخصال الارتفاع الكراهة بغير سيد الشهداء نظرا إلى ما ورد من أن الصلوة عند قبر الحسين عليه السلام كألف صلوة وورد من أتمام الصلوة عنده وأن خبر ان مثل الاول قد ورد في الصلوة عند سائر المؤمنين وغيره من الائمة عليهم السلام وأن الثاني لا يدخل فيه الصلوة فوجوب الاتمام لان اتمام الصلوة واجب في بعض البقاع لا يقتضي أن يكون هو مشاركا لسيد الشهداء عليه السلام في ارتفاع الكراهة مختصا به وأما القول باستحباب الصلوة خلف قبورهم بمعنى جعلها حائلا بين المصلي وبين القبلة كما هو الظاهر منها فالقول به في غاية الاشكال لان الصلوة عند سائر المؤمنين وغيرهم من الائمة عليهم السلام وان كانت مشاركة لصلوة عند سيد الشهداء عليه السلام في أصل الرجحان لكنها لا تساويها في مراتبه ولا يدل شيء من الادلة المتقدمة حتى رواية عبد الله بن أبي يعفور المتقدمة في الحجة القول الثالث أعني صحيحة الحميري المتضمنة لقوله وأما الصلوة فإنما خلفه لازم اتجر بقوله ولا يجوز ان يصلي بين يديه فإن الامام في أول الحديث ويصلي خلفه يسير وثانيا المراد بالثالث وحكم بجواز ذلك فيما مر في قبورهم عليهم السلام قال في الحدائق وقد عرفت من الفقهاء القول بجواز التقدم فلطالما ذكروا ذلك وقد تقدمت صحيحة الحميري الصريحة وجواز الحاذاة يدل على ذلك جملة من الاخبار الدالة على استحباب الصلوة عند الرأس نحو ما رواه جعفر بن أحمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال صل عند رأس قبر الحسين عليه السلام وفي رواية أبي حمزة الثمالي عن الصادق عليه السلام ثم تقدم من خلفه إلى عند رأس الحسين وصل عند رأسه ركعتين تقرب فيما الاولى إلى القبر وان شئت صليت خلف القبر وعند رأسه أفضل وفي رواية صفوان عن الصادق عليه السلام ثم صل ركعتين عند الرأس وفي رواية أخرى صل ركعتين عن الصادق ثم صل عند الرأس ركعتين الحديث عن الاخبار الدالة على استحباب الصلوة عند الرأس نحو ما رواه جعفر بن أحمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال صل عند رأس قبر الحسين عليه السلام وفي رواية أبي حمزة الثمالي عن الصادق عليه السلام ثم تقدم من خلفه إلى عند رأس الحسين وصل عند رأسه ركعتين تقرب فيما الاولى إلى القبر وان شئت صليت خلف القبر وعند رأسه أفضل فيفيد أن الصلوة خلف قبره عليه السلام مفضول بالنسبة إلى الصلوة عند

على ما ذكره المصور مع ملاحظة ما ذكره من جعل الاخبار وجلة كلمات الاصحاب يستفاد من ذلك الى ان قال
في ايامنا بعض من حكم بتحريم الصلوة مع حائل قبر المعصوم حيث رأى حديث الاحتجاج المتقدم وهو ما ذكره
سابقا عن الطبرسي رحمه في الاحتجاج عن الحميري انه كتب الى الامام القائم عليه السلام يسأله عن الرجل يقدر في الاشهر
يجوز لمن يصلي عند بعض قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ام يقوم عند رأسه ويصلي فوجه يجوز
ان يتقدم القبر ويجعل القبر خلفه ام لا فاجاب اما الصلوة فانها خلفه ويجعل القبر امامه والذي يجوز ان
يصلي بين يديه لكن يمينه وشماله ولا يتقدم لان الامام لا يتقدم ولا يتأخر ثم انه اجاب عن السؤال بجواب الاحتجاج
اقول ما ذكره صار مرجوعا قوله وضعف سنده واكثر عدد اوهى الاخبار الدالة على استحباب الصلوة دون الاس دون خلف
الذي اشتمل عليه هذا الحديث لان المتبادر من الخلفية التي اشتمل عليها هذا الحديث انما هو جعل القبر قبلة
للمصلي وكذا الروايات المتقدمة الماضية من الصلوة خلف القبر والترجيح بمجرد هذه الروايات لما هو عليه من الكثرة مع
الاستفاضة والاعتضاد بعمل الطائفة قديما وحديثا كما عرفت وستعرف قد عرفت بما تقدم ان التحريم من الصلوة
خلف القبر بغير ما ذكر من قبورهم عليهم السلام فلا تصلح لمعارضة هذا الحديث ثم اخبار استحباب الصلوة عند الرأس
معارضة للاخبار الحاظرة عليه ثانيا انه معارض بتصوير التحريم الحميري المنقولة في التهذيب فتقدم عليه لتحريم سنده
هذا ونحن نمنع ما ذكره من ان يتعين القول بجواز الحائل لقبورهم في الصلوة والمراد بعدم كون موقف القريب
الى القبلة من القبر نحو ما كان [illegible] فان كشفنا الغطاء وعدم اشتراط امكان الصلوة ما سوى ذلك
على تحمل الاستقدام والاستدبار في صلوة فريضة او توابعها او نافلة او صلوة جنازة قريبا منه والقبر دون
باقي الانبياء سوى من رجع منهم بين النبوة والامامة والصلوة على القبر لا يصدق عليه وفي الحاق قبر الامام عليه السلام
وجه وجيه فلا يصلي بين يديه ولا مع المساواة اذ اصلى الى صدره جانبيه يمينا ويسارا ومع الفاصلة بمقدار ما
سقف يكون فوق القبر بقدر ارتفاع الراكب او بعد لا يصدق عليه اسم التقدم بوجه لعدم ورود شيء من
ذلك في شيء من الاخبار والصادق في صحيحة جميل بن درّاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يصلي والامام راقد بين يديه قال لا بأس اذا كان بينه وبينه قدر عشرة اذرع او نحو ذلك
وفي الفقيه قال الصادق عليه السلام لا بأس بالصلوة بين القبور اذا كان بينك وبين القبر قدر عشرة اذرع
وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي والامام راقد بين يديه
قال لا بأس اذا كان بينه وبينه قدر عشرة اذرع او نحو ذلك وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يصلي والامام راقد بين يديه قال لا بأس اذا كان بينه وبينه قدر عشرة اذرع او نحو ذلك
وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي والامام راقد بين يديه
قال لا بأس اذا كان بينه وبينه قدر عشرة اذرع او نحو ذلك وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يصلي والامام راقد بين يديه قال لا بأس اذا كان بينه وبينه قدر عشرة اذرع او نحو ذلك
وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي والامام راقد بين يديه
قال لا بأس اذا كان بينه وبينه قدر عشرة اذرع او نحو ذلك وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يصلي والامام راقد بين يديه قال لا بأس اذا كان بينه وبينه قدر عشرة اذرع او نحو ذلك
وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي والامام راقد بين يديه
قال لا بأس اذا كان بينه وبينه قدر عشرة اذرع او نحو ذلك وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يصلي والامام راقد بين يديه قال لا بأس اذا كان بينه وبينه قدر عشرة اذرع او نحو ذلك
وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي والامام راقد بين يديه
قال لا بأس اذا كان بينه وبينه قدر عشرة اذرع او نحو ذلك وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يصلي والامام راقد بين يديه قال لا بأس اذا كان بينه وبينه قدر عشرة اذرع او نحو ذلك

اصلا فضلا عنها انتقى والصرف بانفاء العموم شارح الكفاية ايضا وتبعه صاحب الجواهر قال بعد ذلك لو حبر
الاكتفاء بالعشرة ونحوها فقال العلو لو جبر فيها ما فصمر اذا شاء اسقاهم من الحيا لعشرة البيتر في الظاهر
على الرطب يخرج عن صدق اسم الصلوة الى الانسان مثلا بعد القطع بعدم ارادة الصدق المزبور ولو بعد مصادق
متعددة بل المراد ان هو اول المصاديق ومع لعشرة تكون اول المصاديق ونحوه يقرب في المقام ضرورة
عدم ارادة مصداق البيتر كيفما كان ولو بعد صداق بيتات متعددة قبلها بل المراد اول مصاديق
البيتر فمع فرض وجود الحائل يكون هو اول المصاديق ويتم بنحو ان يعتبر في الحائل كونه مما يلحظ البيتر
ويعتد به ولو بضميمة فضلا لحيلولة بزفلا عشرة ببعض الاجسام الصغار خصوصا اذا كانت مرتبة على
الارض بلا لحظ بينها انتهى وهو جيد الا اثر للاقتار بين اكتفاء الشارع بمثل ذلك الحائل ولا يرد
الانسان ومراحمته في الصلوة ونحو اكتفاء بمثل في التوجه الى القبور شلا والا تم الحلول الا بعد
اثبات هذه المقدمة الممنوعة فتدبر قوله المقدمة السادسة لا يجوز السجود على ما ليس بارض كالجواهر والصوف
والشعر والاطعمة ما عدا من الارض اذا كان معدنا كالملح والعقيق والزبرجد والنضة والنقر الا عند الضرورة
والاطعمة ما انبتت الارض اذا كان ماكولا بالعادة كالحبوب والفواكه والبقول والكذا روايتان
اشهرهما المنع لهذه الصيانة تضمنت الاشارة الى امور الاول عدم جواز السجود على ما ليس بارض
والامر بيانها وقد صرح بالاجماع عليه جماعة منهم العلامة في المنتهى حيث قال مما لا يجوز السجود عليه
ما ليس بارض ولا ما نبت منها كالجلود والصوف والشعر واشباهها خلافا للمجوز ومنهم صاحب المدارك حيث قال بعد
الاصحاب على ان لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا من نباتها انتهى وبه يعلم ان المنصوص المستفيضة كصحيحة منصور
صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله انه قال الرجل في ما يجوز السجود عليه وما لا يجوز فقال السجود لا يجوز الا على الارض
او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقال له جعلت فداك ما العلة في ذلك السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي
ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا
ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وامنوا ما عن الشبع والكلين باشباهما
عن اعتبار ان ليس بموزون فيه الا القاسم بزعومة وقد ذكروا فيه ما غير محسن حاله عن ابي العباس الفضل بن
عبد الملك قال قال ابو عبد الله لا تجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان الثاني عدم جواز السجود
على المعدن وعلل انه لو جاز فيه جاز السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض
والمعدن لا يطلق عليه اسم الارض وان كان يستخرج منها واستدل عليه برواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله قال
لا تجد على الذهب ولا الفضة لكنها مع صدد سندها اخص من المدعى وبما دل على النهي عن السجود
الصحيح ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي عليه السلام يسئله عن السجود على الزجاج فاعاد الجواب فيه وكتب
وقلت هو مما انبتت الارض وكان في السئوال جعلت فداك ان الزجاج والزجاج ان احدثك نفسك انه من الرمل
والملح وهما ممسوحان ان في التهذيب وظاهر هذا الخبر على هذا الوجه المذكور في التهذيب اوضح
من الصحاح لان قوله كتب اليه يوهم اتحاد السئوال والجواب فلا يضر جهالة المكتوب اليه لعدم استقلاله لكون الخبر

في الكافي بعين الاسناد والمتن الا قوله كتب اليه في الكافي وكتب الي وفي بعض النسخ قال كتبت اليه فلعل
الوجه المنقول في الكافي غير صحيح وربما يحمل ذلك على اختلاف الخبر والاحكم بصحته في التهذيب بما يهم انتهى ويمكن
ان تشريح الاشكال الى رواية التهذيب غير سديد لامكان رواية عشرة على وجه لا تنافي رواية الكافي فالاختلاف
واقع في عشرة لا وجه له والعلم ان قوله استشكل بعضهم في هذا الحديث من وجه احدها ان تركيب الزاوي هو
الارض وليس كذلك لانها ان تركيب حكمي بكون الزجاج من الملح والرمل وليس الامر كذلك لانها ان تركيب حقيقي
من المجعل وهو كذلك الواقع ولهذا صح النهي عن السجود عليه واجيب عن الاول بان الزجاج وان لم يكن مما انبتت الارض
لكنه لما كان يؤخذ مما انبتت الارض ثم صار مما جرا ذلك الى ان الحق انه مما انبتت الارض وعن
الثاني بان المراد بالملح ضمنا ما يتخذ منه الزجاج وهو الذي يعرف بالقلي سيرد قريبا وهو يتخذ من نبات معروف
ومن الثالث بان المراد بالرمل والحصى ما دقق فانه يطلق بالملح المسحوق عليه عديد قرائنه ومزاجهما ومزجهما
بالماء المعتبر كما في النص الصحيح مما انهما معجونان عن اصل الارض ولو كان فوجهما بصلاح من النار وغيرها
فان الملح المستعمل في الزجاج يتخذ من بلاد مخصوص بعد احراقه يخرج منه فيحمل في محامل بعد سحقه وتنقيته
كالبحر وهذا هو الذي يعبر عنه بالقلي سيرد قريبا ثم الرمل يؤخذ عند انعقاد الزجاج فيخلط بالمعجون المدقوق ثم يذاب
فيتخذ منه الزجاج ثم ان قوله ولا على ما هو من الارض اذا كان معدنا يعطي ان المنع عن السجود لعدم جواز
السجود وهو منوع لعدم الحكم بالفساد بمجرد اشارة وقد اختلفوا في تصوره فهو عبارة عن الملح
الذي يخرج منه جواهر الامر من كالذهب والفضة والنحاس وغيرها والمعدن انتهى وفي القاموس
المعدن كمقعد منبت الجواهر من ذهب ونحوه لاقامة الله فيه اياه خبر انتهى وعن المغرب انه المكان الذي يخرج
من الارض مما كان فيها انتهى وهو غريب لظهور كون المعروف عدم الفرق بين المكان وغيره في صحة السجود
عدا ما يصدق عليه اسم الارض مما ينبت عليها او يستخرج من الارض مما كان منها بحيث يشتمل على صخور
الكذا في المعادن جمع معدن بكسر الدال وهو ما كان مما استخرج من الارض مما كان منها بحيث يشتمل على صخور
بعظم الانتفاع بها وهو الملح والجص والطين الصل وحجارة الرحى والمغرة واشباهها من مدر بالمكان اذا
قام به لانها من الارض وسنجات هدى انتهى وظاهر الشرائع والاولين هو كون المعدن عبارة عن المكان
الذي يستخرج منه الملح بخير ومزاج والعقيق والبسد والمراد الفقهاء رضة قطعا لا هما ولا في الجص
لان الغالب في ذلك المكان الذي يستخرج فيه ان يكون من قبيل ما يصح السجود عليه فلا يكون ذكره مميزا
فلا يشمل به الجص ولكن التحقيق ان لم يتفق لفظ المعدن في الادلة الناظرة الى تعيين ما يصح عليه مما لا يصح
عليه حتى يدور الحكم مداره وتمس الحاجة الى تحصيله نظرا الى كونه موضوعا لحكم والواقع فيها انما
هو لفظ الارض وما انبتت وقد عرفت قول ابي عبد الله في جواب سؤال الغنام بن الحكم في الصحيح المذكور

اخرج عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز فما ذكره لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وعلى
هذا فليس عدم جواز السجود على الحلة الا لانه ليس بارض والا فلو فرض ما صنعت عليه الا الارض امكن مجال للتوقف
في جواز السجود عليه لتساوي الادلة لعدم بلوغ الاعصار ومن هنا اورده في الجواهر على سند كشاف الحدث الكاشاني
في المفاتيح في السجود على المغرة وطين الغسل وحجارة الرحى والجص والنورة من جهة انتفاء الحلة في
اسم المعدن عليه وعدم اثبته في غير علم قطعا وعلم ان الخروج من مصداق اسم الارض انما يمنع من السجود اذا كان
الانفصال وتوضيح سند الذخيرة فقال يجوز السجود على النوى المنفصل عن الارض وان اصدق عليها اسم
الارض عرفا اتفاقا وتدل عليه اخبار منها ما رواه الكليني في الصحيح عن عمران من احدهما فان كان لبد على
المغرة بجعلها في الطشت ويسجد عليها فان لم تكن مغرة جعل حصى على الطشت حيث يسجد المغرة بضم الغاء
واسكان الميم بحادة صغيرة منتن من الخصف قال ابن الاثير هي معدنها بضم الجيم وحجر عليه فخوره
من عطف الخاص على العام والطشت بفتح الاول والثالث معرب تشت فارسي وهو الذي يغسل فيه الثياب
وقد تكرر في الحديث ذكرها وهي بكسر الطاء وفتحها وتشديد الشين المعجمة وتخفيفها
بضمها وكسر الطاء وفتح الغاء وهي البساط التي يجعل على دقيق وجمعه طشاف انتهى وكما يعلم من هذا الحديث
جواز السجود على الارض كذلك يعلم من هذا الحديث جواز السجود على الارض كذلك يعلم من هذا الحديث
ما يدل على التعميم بين الارض وانباتها وتدل عليه الخبر الذي رواه الشيخ في الصحيح عن حفص بن البختري
وهيب قال سئل عن الرجل يصلي على الطنفسة الثانية قال لا اعلم الصوف جنسه من الارض ولا بأس بالقطن
انبات النيل وهو يصبغ به احمر قاني لا بأس به قال الفاء بالكلام وفصل القاف من الصحاح النيل شيء يصبغ به
انتهى وقال في القاموس النيل بالكسر كسكين نبات انتهى ومقتضى ذلك ان نوى التمر كذلك بل سند
وقال ابن الاثير في النهاية ما صور شيء وفي حديث ابن عمر كان لا يصلي في المكان المجدد اي المشيد بالجص
انتهى وفي الصحاح الجدد الارض الصلبة وفي المثل من سلك الجدد امن من العثار انتهى وفي القاموس الجدد
الارض كالجدة بالكسر والجديد والصعيد هذا والاولان انسب بلحظ الحديث حيث ذكر الجدد هنا الارض
اي المراد بقوله اذا الصق جبهته بالارض هو تمكن الجبهة واستقرارها على الارض ولو بوجه اسفر اثبات كما
يظهر بأدنى تأمل وفي سند الحديث قال في الذخيرة ولعل قوله لعن جبهته اشارة الى قلتها او يكون التخصيص
بحمل الاعلى الاستحباب انتهى ولا يخفى ما في الوجه الثاني من الاستدراك بنظم يفهم فتأمل ههنا امور ينبغي التنبيه عليها
احدها ما نبه عليه صاحب الذخيرة من دعوى كون جواز السجود على الاجزاء المنفصلة من الارض والاستدلال
عليه بصحيحة عمران حيث قال وعلى ما ذكرنا فالارض في بعض مقام يكون محمولا على المعنى المجازي انتهى وكأنه
اراد بذلك ما هو من جنس الارض وبضم يخرج عن حقيقتها ثانيها ان مقتضى صحيحة عمران كون السجود على النبات
افضل من السجود على الارض لانه قال فيها فان لم تكن مغرة جعل حصى على الطشت حيث يسجد مع انها عارية عن
فضائل النبات فهي صاحب الذخيرة وجها لعكس ذلك قال فيه واعلم ان السجود على الارض افضل من السجود على النبات لأنه
ابلغ في التضرع والتواضع بما لا يخفى وهذا رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي انه سئل اباعبدالله عن السجود على الصوف
البواري فقال لا بأس وان تسجد على الارض احب الي فان رسول الله كان يحب ان يمكن جبهته من الارض

فاما الحشيش ما كان مرسلا ساقه بحيث وقد عرفت ان مقتضى صحيحة علي بن جعفر عدم التخيير وأجيب
التوفيق وربما يسبق الى الفهم في وجه النظر ان ترجيح المغرة على الحصى انما هو لخصوصية في الحصى من جهة
ان وضع الجبهة عليها يوجب الالم فيها ولكن يدفع هذا بان ذلك ليس مرجحا شرعيا واهتمام مخصوص في
مقام التقية لكثرة عدم الاقدام على تكوين صفيرة على جبهة مجانب شرع الهم الا ان يقال ان خصوص الحصى كان
يوجب الالم عند وضع الجبهة عليه كما يحاذي الحصى بصورة قليلة وهو امر مرجح او يقال ان الحصى بمنظمة
واحدة واما هو اجزاء متفرقة بخلاف المغرة فانها قطعة واحدة والسجود عليها افضل من سجود هذه الجهة فلو سلم
بقاء ان السجود على الارض افضل من النبات ولا يضر شيوع التخيير لانه قد يكون لعدم طرو فرد افضل من الافراد
احدها فتأمل ولا اشكال في جواز السجود على الارض افضل مما انبت لانه ابلغ في التذلل والخضوع المطلوب
وبهذا المقام ويعضده ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن اسحق بن الفضل وساق الحديث الذي قدمناه ثم
قال وروى الصدوق باسناده الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبدالله وفي حديث قال السجود على الارض افضل لانه ابلغ في
التواضع والخضوع لله عز وجل قال وقال الصادق السجود على الارض فريضة وعلى غير الارض سنة فمن تركها وقبل
في جوابه احدها ما ذكره الاكثر من ان السجود على الارض نوعا وثواب الفريضة وعلى غيرها بالسنة فثواب فريضة
الثاني ان المستفاد من ادلة تامة بالسجود اعم مما هو وضع الجبهة على الارض وهو غاية التضرع والخضوع واما اجزاء
وضعها على غير الارض فانما استفيد من فضل الشيخ وقوله بعضه في حديث الثالث ان كون المراد الارض
اعم منها ومن النبات وغيرها بقرينة شيء خاص السجود كالقطن والصوف والخوص ونحوها من قرينة ما عرفت
والاصل من بعد لا اثر فيه ما رواه الكليني مرسلا ان السجود على الارض فريضة وعلى غيره سنة
يمكن ارجاع هذا الخبر الى الوجه الثاني بان يحمل ذكر الخمر على التمثيل بكان غير ارض وحاصل المعنى ان
السجود على الارض فريضة وغيرها امر استحبابي ودرجة فضيلته دون درجة الخمر ونحوها صار نتيجة هذا
الوجه جعل الثالث على ما هو عليه من الضعف كما ذكرنا انتهى ثالثها انك قد عرفت ان المدار على عدم صدق
الارض فتعرف ان ما ذكره المعظم من استثناء المعدن كله الحاصل من جوهر الارض ولا بعد في شيء منها اسما
ولا اشكال في عدم جواز السجود على ما لا يكون قبل وبعد الخروج من الارض فهي صحيحة بعيدة عما حملت
عليه صحيحة عمران حيث قال وعلى ما ذكرنا فالارض في بعض مقام يكون محمولا على المعنى المجازي انتهى وكأنه
اراد بذلك ما هو من جنس الارض وبضم يخرج عن حقيقتها ثانيها ان مقتضى صحيحة عمران كون السجود على النبات
افضل من السجود على الارض لانه قال فيها فان لم تكن مغرة جعل حصى على الطشت حيث يسجد مع انها عارية عن
فضائل النبات فهي صاحب الذخيرة وجها لعكس ذلك قال فيه واعلم ان السجود على الارض افضل من السجود على النبات لأنه
ابلغ في التضرع والتواضع بما لا يخفى وهذا رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي انه سئل اباعبدالله عن السجود على الصوف
البواري فقال لا بأس وان تسجد على الارض احب الي فان رسول الله كان يحب ان يمكن جبهته من الارض

تردد من حيث عدم ظهور بظهور الماء لزوال النار ايضا الا ان يقال بعدم نجاسة الارض قبل الحريق
بسيرة ويكون المراد طهارة ما صار من العذرة الخاصة فتصير دخانا او رمادا او غيرها فتامل
انتهى وقال الذخيرة وفيه بانا نمنع في الاستدلال على الجواز بان سوق السؤال صريح في ان الطلوب معروف خال
الجص اعتبارا باختلاطه من اثار العذرة المحترقة بغير فلا يسع في فكر السجود عليه مناقشة لان ذلك
المعنى وحده من السؤال لا وجه بل ربما يعتبر فيه الطهارة غاية الامر ان يقال حيث تغيرت من
صورة الارض بصيرورتها خشبا فلا يصح السجود عليها ايضا فينبغي ان يكون ذلك ملحوظا في السؤال مع انه
كما يحتمل عدم ملحوظية ذلك في الجواب السؤال في التعبير بلفظ السجود يمكن حمله دليلا على الحكمين كما يأتي
على ان لفظ السؤال اقتصر عليه بيان لحكم الذي لاشك في ارادته واما بشهادة قرينة لعدم القصد الى السؤال
الغير وامامانع من بيان الحكمين وعلى الاحتمالين لا يسوغ النظر السيد في حكم السجود بعد ثم قال ولا ينبغي
فيه من التكلف لان الظاهر ان عرض السائل استعلام حال الباعث لا السجود لكن كان هذا قرينة الرشاد
وتحكيم باعتبار احتمال النجاسة من حيث خلطها بالاجزاء المحترقة فلما اجاب بوقوع ما كان منشأ
لتجويزه عدم جواز السجود عليه كما في قوله الصريح بالجواز كما لا ينبغي على المتدبر ثم قال ومن هنا يظهر ان القول
بجواز السجود على الجص لتوقف انتهى وحاصل ما ذكره اخيرا ان جواز السجود على الجص من حيث هو كان معلوما
للسائل انما لم يقع انزعاج المسلمات في ذلك الزمان وحمل السائل وسؤاله انما هما عن حيثية اخرى وهو احتمال
تنجس باعتبار العذرة وعظام الموتى من النجاسات عليه حتى يمنع السجود على هذا القدم صيرورة الجص رمادا
بان ذلك غير واقع لم يتوهم وجواز السجود عليه ولا ينبغي عليك ان الجص في سؤال السائل لا يخلو اما ان يكون
العذرة وغيرها اصلا او الا في العذرة وعلى الاصلا لان العذرة الرطبة لا تشتمل وكذا العظام وكذا
المعادن عندهم انما يصنع الفطساء من الجص الغير المطبوخ ويطرح فيه قليل خزف ثم يوقد النار تحته
ولم يكن هذا الطريق الخزف في زماننا هذا معمولا عندهم فيرجع الشك الى السائل وهو حينئذ احتمال
رمادها برمادها بالنجاسة يوجب ان المراد بظهور الماء والنار ما هو اعم من الطهارة
الشرعية وغيرها فيكون بالنسبة الى النار طهارة شرعية حيث اثرت استحالة العذرة رمادا و
بظهور الماء ازالة النفرة منه واما النار السيد الشهيدة من توهين الحديث يقول وفي الفرق بين
الصهريج نظر وقد تقدم انهى عند تفسير الصهريج عبارة عن الصاروج وهو مركب من النورة و
الرماد والتراب قال في القاموس الصاروج النورة بالخلط اما وتاج فالفرق بين الجص والصهريج واضح
وهنا النورة وحالها حال الجص وحكمها متحدة ايضا حكى عن المعتبر قال العلامة في المنتهى يجوز السجود على الجص
والنورة وقال الشيخان رة في النهاية رط والمفنعة يجوز بالجص والنورة وبوحسن الماء قال وما ذكره
علم الحديقة صورة واية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل له بالنورة فقال
نعم فقيل له بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر وهذا السكوني ضعيف لكن رواية حسنة
لان الارض فلا يخرج بالنون والحاء عن اسم الارض كما لا يخرج الارض الصفراء والحمراء انتهى وقال في التذكرة

قال الشيخان رة يجوز التيمم بارض الجص والنورة وقال المرتضى رة لا يجوز التيمم بالجص والنورة ولا امس بصدق
اسم الارض عليه لانه لا يخرج بالنون والحاء سيرة عن اسم الارض كما لا يخرج بالنون والقول على رة وقد سئل
عن التيمم بالجص نعم فقيل له بالنورة فقال نعم انهى وقد علم من ذلك ان منهم من يدعي عدم الاستحالة في الجص
والنورة فلا يبقى لهما حاجة الى الاستحالة واستدل في المطالع على الجواز بان قوله في صحيحة هشام المتقدمة
السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس يقتضي جواز السجود على كل ما لم يكن مأكولا ولا ملبوسا
ومعلوم انه ليس فيما ليس منهما ينبغي ان يحكم بالجواز لا ينبغي عليك ما فيه لان الحكم بعدم جواز السجود على كل ما
ليس مأكولا او ملبوسا لا يستلزم جواز السجود على جميع ما كان خارجا عنهما حتى يحتاج هشام الى ذكر كلية
بهما هذا ولكن الشيخ رة فرق بين الجص والنورة بحكم بجواز السجود على الاول كما قدمنا الى ذكر عبارته
انفا طفحة تبرعن ط وبعدم جواز السجود على الثاني فانه قال فيما حاكيا وكذلك اكلها الزرنيخ والنورة وجميع المعادن
من الذهب والفضة والصفر والحاس والحديد وغير ذلك لا يجوز السجود عليها انتهى ولم اعثر لغيره بتفصيله
وهنا الرماد وهو على قسمين احدهما الرماد الكائن من النبات وربما يستفاد من اقتضاء الفاضلين في
المعتبر والتذكرة وغايتا الاحكام على نسبة المنع فيه الى الشيخ رة نوع تردد وغيره ولكن الظاهر عدم جواز
السجود عليه كما صرح به غير واحد بل في كشف اللثام كما انه لا يجوز السجود على النبات اذا صار رمادا كذلك
والمفنع والسرئ والجايع والقفيز عن علي بن بابويه رة لانه ليس بارض ولا نبات انتهى وقال الرماد
الكائن من الارض قال في الروضة ولا يجوز السجود على المعادن لخروجها عن اسم الارض بالاستحالة ومثلها
الرماد وان كان منها انتهى اي وان كان رمادا حاصلا من شيء في الارض احمد وقع اسم الارض عليه ويؤيده ما ذكره
كما لا يبعد في الجص الى اهل رماد الحطب عن العلامة وغاية الاحكام انه استقرب جواز التيمم بالرماد الحاصل من احتراق
التراب بخلاف رماد الخبز والظاهر انا السجود ايضا مثله عنده وكان الشهيد الثانية اراد الاشارة الى بريه
وفي الجواهر انه يقوى عدم الجواز فيما يعتبر من الارض المستحيل رمادا بالنبوة بالسعفة والنبات للهم الا ان يمنع استحالة
الارض السيد وان اكثر الحرق يخرج عن صدق اسم الارض وموجبه الاباقي يتناول الرماد وجعل قدس سره
هذا ان بعض طبقات الارض يخرج منها ما هو كالفخر فيه النار يستعمل في تراكيب المعادن وفي بعض البلاد
فان سعرة من استحالة الارض الى الرماد نادر الى الارض المتعارفة فتامل لعدم تحقق استحالة ذلك
الحادث وجوده بكون الارض على قسمين ما يقبل الرماد وما لا يقبل السيد وهو المتعارف حكم كل منهما
واضح ولا يلزم نقض عليه بعدان كما في المتعارف بغير الحادث والامر سهل وهنا الفخر قال في كشف اللثام وفي
الفخر قد انتهى قال فالجواهر وان كان قد يقوى الجواز فيه للاصل وعدم الحاقه بالمتحجر بالاستحالة السيد
انتهى وهو الموافق للقواعد الشرعية كما اشار السيد ورده بانه الاصل عدم استصحاب جواز السجود عليه وقد صرح
بانتفاء بالاستحالة في المستدرك السابع مما اشار اليه المعتبرة في المنع عدم جواز السجود على ما ينبت
الارض الم يكن مأكولا بالعادة وكان عليه ان يزيد التقييد بكونه ليس ملبوسا بالعادة وكانه ترك ذلك نظرا
ان الملبوس العادة ليس ملبوسا بالعادة وكانه ترك ذلك نظرا الى ان الملبوس بالعادة ليس الا قطن

الكتان والزوان فيها مختلفة فترخص لها عاما فيه من قوله ولا في القطن والكتان رواية وتبرأ التقبل بالجص والقواعد على البارية المتعاد وعلى البناء مستدل الارض المحكوم عليه بعدم جواز السجود عليه ثم ما كان اكله سببا لعلاج وما كان اكله بدونه وكيف كان فاذكره عورة مبرأ المستثنى من جواز السجود على النبات وبالجملة ينبغي تحرير الكلام في موضعين احدهما اجوازة السجود على النبات والجلة والاخر عدم جواز السجود على المأكول مستورا وينبغي تقديم البحث عن الاول لتقدم مقاله ترتب الاصل وان كان هو مفهوم كلام المصنف والشارح فيتطرق اما الموضع الاول فالحكم فيه هو الجواز في الجملة اي بعد استثناء ما ياتي ذكره ويدل عليه الاجماع والنصوص منها صحيح الفضيل بن يسار وبريد بن معاوية العجلي جميعا عن احدهما عليه السلام قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان من نبات الارض وان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه وصحيح الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر ان رجلا اتى ابا جعفر وسئله عن السجود على البورياء والخمرة فقال نعم والخمرة فيها بالتحريك كما في الصحاح الجلة التي تعمل من الخوص للتمر وقال ابن الاثير في النهاية الخمرة بالتحريك واحدة الخمر وهي الجلة التي تكبس فيها التمر وكانها فعلة بمعنى مفعولة من الخمر وهو ستر الشئ الى الشئ لانه شئ منسوج من الخوص انتهى وحسنة بشر الخادم مرزبان ابو الحسن وانا اصلي على الطريق وقد القيت علي ثياب فقال ايما لك لا تسجد على اليبس هو من نبات الارض قال فجعل الجص يعجبني بعد ذلك الحديث فاعلم بعينا الطبري كذا في منسوب الى طبرستان انتهى وبرذه وكسف الشام من ان المقنع صريح في كون الطبري مما لا يلبس انتهى وعن المولى الخليلي والمولى مراد ان الطبري هو الحصير الذي يصنع اهل طبرستان انتهى وجدت في بعض حواشي الفقيه ان الطبري نوع من الغرش يعمل من نبات في طبرستان يقال له بالفارسية كوبه هذا ولو فرض ما ذكره المولى المشار اليه ما ذكر في المستند جملة بعضهم الحاقا بصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال لا باس بالصلاة على البورياء والخمر وكل نبات الا التمرة وعلل بان استثناء التمرة قرينة على ان المراد بالصلوة هو السجود قال واما صحيح علي بن جعفر عن الرجل يصلي على الطنفسة النابتة قال فقال اذا لصق جبهته بالارض فلا باس الحديث فلانه وان امكن ان المسؤل عنه هو لبسها دون السجود فيحمل اذ لا يكون لبوا يا عتيا عدم صحة التمكن عليه فلهذا اجاب بما اجاب انتهى ولو شك في كون شئ من النبات وعدمه لم يصح السجود لعدم احراز كونه نباتا ولا ارضا ولو كان على نبات صنع فان كان مما يسجد لا يجد عليه لم يجز السجود عليه والا اجاز وهو جوز على النبات المحقق لعدم خروجه عن المسمى والاجوز السجود على الحاصل من النبات مما لا يتعارف نفس نباتي وليس ارضا نحو الصمغ والمياه المتجمدة من النبات اذا عصر واجمد لعدم صدق الاسم وحكى في المستند عن بعض مشايخه جواز السجود على ماء البقم اذا كتب باسناد الى الارض من نبات الارض وهو ضعيف واما الموضع الثاني فالحكم فيه عدم الجواز وقد استفاض نقل دعوى نفي الخلاف وفعل الاجماع بل ربما احتمل تواتر النقل كالنصوص والذي يسهل الزمكن دعوى ضرورية عند متشرعة الامامية فضلا عن علمائهم ومن جملة النصوص الدالة على الحكم المذكور صحيح عثمان ودلالتها على المطلوب من وجهين احدهما قوله لا في كور السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل وليس في نابتها التعليل فيها بقوله لان اباء الدواب عيد

ما يأكلون ويلبسون والمعبد في سجوده في عبادته اسم ظرف ولعل فلا ينبغي ان يجمع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا هذا وينبغي ان يعلم ان المراد بما اكل ما اكول الانسان وقد تقدم عند الاجماع في المستند وتحقيق ان المتبادر من لفظ المأكول عند عدم تقييده بما يصلح عن ذلك وبوجوده الوصفي كل شئ يكون غذاء الانسان في المطعم والمشرب على المتعارف اكثر فلا يجوز الصلوة عليه قال في الصحاح الكزجار النخل يقال طلعها وفي الحديث لا تقطع في ثمر ولا كثر وقد اكثر النخل اي طلع انتهى وعن المجاهد من كاد فحذف العوض قال في القاموس وكل شئ يكون غذاء الانسان في مطعمه ومشربه او ملبسه فلا يجوز الصلوة عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الارض من غير تعرض الحديث ثم ان اعتبار المهنة وعدمه كونه ماكولا في العادة قال في الحدائق المراد بما اكول عموما بسيرة اكل ربما اطلق اكل امرا او في طعام لهم وهو كما لعفاريت التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم تكن اكلهم اصلا بعيدة ماكولا انتهى ومقابلة المشاة بانه نادر يكشف عن ان المراد بالعادة هو غلبة الاكل وعلل بوجوه احدها التبادر قال في الرياض ما حررنا تقريرا بالعادة عما اكل او لبس ادرا او في طعام الحضرة كما تعتاد الزنج تجعل في الادوية من النباتات التي لم يعتد اكلها او لبسها عادة فانه يجوز السجود عليها لدخولها انما ثبت الارض مع عدم شمولها للاستثناء لها الاضافة تحكم التبادر والتبادر الى الماكول والملبوس لما يكون كلا منهما من الافراد المتبادرة انتهى وقال في المستند والمراد مما اكل او لبس ما شوهد عليه الماكول والملبوس وغير ذلك مما هو ماكول او ملبوس عادة اذ غيره لا يصح عليه الملفوظان عرفا بل لا يتبادر منهما غيرهما نعم انما الاشكال في ان المدلول عليه بالتعليل المذكور في صحيح عثمان هو الحكم ان مما لا يعتاد اكله لغير ما يعد ذلك او انه ان لم يعتد اكله لغير ما يعد ذلك لم يجز السجود عليه لفظ الطعام ولهذا استدل به في الرضوي وما بعده وقال في كشف اللثام واما صحيح علي بن جعفر الماكول عادة للاخبار بلا لغوين خلافا انتهى وكانه اراد بالاخبار ما عرفت تفصيلها هذا ولكن استدل في كشف اللثام فيما يأكل بعد ذلك قال وكذا الدواء لغير ذي الروح لحرمة فيما يؤكل دواء خاسرة على الاكل انتهى وكانه نظر الى ان الدواء مما يعتاد اكله الان اعتيادا كاملا في حال خاسرة ولا يخفى ما فيه لان المتبادر انما هو فعلها الان في الماكول والملبوس وكذا من قوله اكلا او لبسا انما هو ما جرى عليه الوصف حال الاتصاف لا مطلقا الان يستدل بان اباء الدنيا عبيد بما يأكلون لا ينطبق على الدواء بقيد ما تقدم الاول انه قال في الرياض وفي مثل الزنجبيل والزعفران والدارچيني ونحوها وجها قربها المنع في القسم الاول والجواز في الثاني وجبر الثاني انه قال العلامة في التذكرة لو كان مما يعتاد عدم وجود احوزين عن المحرم انتهى وهو جبر واضح لا يرتضيه عليه ج انه ان اكل الانسان وقال في جامع المقاصد ولو اكل شاة او بقرا دون فحل فهو مأكول على الظاهر لان البقر لا تعد اغلب من كل شئ وجعل الاقطار والحظيرة مثلا لا تؤكل في بعض البلاد الا نادرا انتهى وحاصل ان المأكول بالشأ كما هو مؤدى الحديث لعبيد فهو تابع الاماء معتادا قوم دون قوم فيتصرف البطلان اللفظ وعلى هذا المنوال نجيم في المقاصد الجليلة فقال ولا يعتبر في العادة عمومها في جميع البلاد فان اتفاق ذلك نادر بل ينبغي عليه ان يتعذر عدم التحريم انتهى وقال في كشف اللثام وعلل ذلك وبعمل نوا النصاص كل قطر بمنتهى عادته انتهى وحكى في شرح الكفاية عن الشيخ المحقق سباء الدين ره احتمال

لاعتياد اكلها ظاهرا ما مثل عود الصلبان واصل الحنطي وما ماثلها فان ظاهرا الجواز لعدم صدق الاعتياد انتهى وهو قريب من المنع ج

٢ المتعارف منه

٢ صدر هامش ج

على العشرة الجماعة من المطر لهم باعتبار الاكل وعدموا ما على ما سيدع به صاحب الجواهر من كون المأكول عيلة
حاصلة لهم فتم الاكل وتقرر طباع البشر كغيرهم في اشتراك الحيوان مأكلها فلا اشكال وان المتجه ما عليه
جواز السجود عليه اذ لولا استعداده لذلك لم يتحقق اعتياد اكله وشيوعه من الاعرنبة وقد تحقق بهم الاعراض عن
هذه العلة بعينها والبناء على سلوك سلفنا الجماعة الاولى وهما المتقدمين زمانا النبي والائمة اذ لا دليل على
سوى توهم كون المشقة حقيقة فيما لعسر بالجبهة وفيما نحن فيه المشقة هو مذهب ضعيف قد تحققنا بطلانه في الاصول
واما الوجه الاول والاخير فلمرة فيهما عوان متحقق الاول هو الزمان تحقق اعتياد كل من الاكل وعدمه سابقا على
الاخر كانت العبرة بالسابق دون المتاخر فاهل الزمان المتاخر يخصون اهل الزمان السابق في اعتيادهم على الاكل
العكس فان لم يتحقق عادة متاخرة كانت العادة المتحققة في الصدر الاول هي المتبعة والاصل في الاخير هو
ان اصل زمان العادة المتاخرة ينقلون في العمل بما هو لازم عاداتهم ولا يعتدون بعادة الزمن الاول اصلا
كما ان ذلك الزمان كانوا مستقلين في العمل بما هو لازم عاداتهم والذي يقتضيه النظر هو ان يعامل اهل
الزمان الاول الاعم فم بما يقع في الزمان المستقبل فلا يكلفون الا بما عندهم بما انوا خبرهم محصورة في العادة
في المستقبل لم يكونوا مكلفين بها لعدم وقوعها في الخارج واما اهل الزمان الثاني فلا يجوز لهم السجود عليه بوجه
من الوجوه لا بحسب اسم المأكول بالعادة عليه فقد تحقق انه في زمانهم او قبل زمانهم وعلى التقديرين لا يجوز لهم
السجود عليه لان من المعلوم بحكم التبادر ان المشقة هنا قد اعتبر حتى الان وان هو صدق عليها وليس المطلوب
باعتبارها التلبس والا كان عدم جواز السجود على نحو شوطا مجال الاكل بالفعل وهو واضح البطلان بل ان
قال في كشف الغطاء وهذا شرط وجودي فنحن من لم يطعم لم يذكر فيلزم العود مالم يستلزم صدق ذكر السجود
وعلى فيجوز استلزام الذكر له انتهى واراد باسم الاشارة اشتراط كون ما يسجد عليه من جنس الارض او نباتها
الغير المأكول والملبوس وحاصل العقرة الاولى ان هذا الشرط واقعي بالنسبة الى رفع امر السجود
مع وضع جبهته على ما يصح السجود عليه ولا يتحقق ما ذكره من تقرير عدم صدق ذكر السجود الا ان النقض الى كونه مما
لا يصح السجود وجبهته من الموضع الذي يحرم غير الى موضع السجود عليه وادراج ما يصح السجود عليه بين جبهته
ذلك الموضع وعلى هذا التقرير يقول فيلزم العود مالم يستلزم صدق ذكر السجود لا يخلو من جزالة واما ما ذكره من انه
على فرض استلزام الذكر له فمقتضاه صحة الصلوة ولا دليل على ذلك لان الاصل في الاشتراط هو الاشتراط
الواقعي ودون الصلوة فمقتضى الاصل هو بطلان الصلوة ويمكن توجيه ما ذكر اولا بان مراده بالسجود
ما هو الركن وهما الجبهتان معا وبتمهيد ذلك نقول نعيد بيان انحاء الصلوة السادس السجود وهو لغة
الخضوع والاخبات وبطاطا الراس وفي الشرع فعلا عن مصطلح المشرعة وضع المساجد السبعة او
احدها ويقصد وضع الجبهة الى ان قال ويعتبر في كل ركعة سجدتان فمجموعهما ركن لو ترك جديا
عمدا اختيارا او نسيانا وان قرض او نفل بطلت الصلوة وبعد الاجماع عليه ادل ذكر ركن لقصد الصلوة بها
زيادة ونقصا عمدا وسهوا ولا كذلك السجدة منها ولا للسجود عبرة انتهى وح نقول اذا ورد ان السجود
وقوع اربع سجدات متفرقة ركعة واحدة على تقدير الخلو عما ذكره انه يكون سجدة على غير ما يصح

السجود

السجود عليه سهوا الى ان ذكر انه لم يدخل قيد ركن بعض مركوع الركعة الملتفت الى بطلانه كبعض الركن الذي
هو عبارة عن السجدتين جميعا فان كان سجد سجدتين على ما لا يصح السجود عليه لزم من عوده الى التدارك زيادة
الركن وهي مبطلة وان كان قد سجد سجدة لم يلزم من العود الا زيادة ركن لما عرفت فيجب العود الى التدارك
بوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه مرة واحدة وكذا لو سجد سجدتين احدهما على ما يصح السجود عليه والاخرى على ما لا
يصح السجود عليه لانه يأتي بسجدة اخرى ولا يلزم منه تحقق اربع سجدات واما ما ذكره اخيرا فيتوجه ان كون على السجود
ما يصح السجود عليه من قبيل الواجبات المخيرة او كبعض فيسقط الامر عند السهو عنه وعدم امكان تدارك الاستقرار
زيادة الركن يجري عليه حكم الشرط العلمي وهو سجدة الصدة عند انهي اعترافا في باب الخلل من الجواهر ولو
اخل بعض الساعي بواجب عين كان اجلال صلوة احداها صلاة ونقولا انتهى وعبارته هذا انما يلزم
بحر السهو في مواردها مخصوصة من ذلك ليس ما نحن فيه من جملتها وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك وعلم
انه تم قوله وفي المتصل والمكتان روايتان اشهرهما المنع اراد بالروايتين الصحيحتين منهما بابك
احدهما على الجواز والاخر على المنع دون الضعيفتين لصدق كل منهما على الاولى وهما رواية الشيخ في الصحيح عن ابي
البصري قال سئلت ابا الحسن الثالث هل يجوز السجود على المكتان والقطن غير نبتة فقال الكتان جائز عن
منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر انا نكون بارض دودة فيها انشف عليه
قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وعن الحسن بن علي بن يقطين انه سئل ابا الحسن الثاني
الى ان قال الثالث سئل عن السجود على القطن والكتان من غير تقية والارض نزة فكتب ذلك
جائز وقد كرهه قوم والعمل الذي عليه عندنا الاباحة ما رواه الشيخ عن ياسر الخادم قال مر بنا ابو الحسن
وانا اصلي على الطريق وقد بسطت عليه شيئا اسجد عليه فقال ما هذا فقلت له اسجد عليه هو من نبات الارض
قال فمر بي فكفانيه رواه الصدوق صحيحا كالشيخ وفي الحبل عن ابن القاسم وعدة محمد وما
انتهى وذكره في هذا الضعف مبني على ان يكون المراد بالطريق هو الكتان كما قدمنا حكايته عن بعض الشراح
ومن الكتان قول الصادق في صحيح حماد بن عثمان السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس
حسنة زرارة عن ابي جعفر قال قلت له اسجد على الورث يعني الفريقة قال لا ولكن على الخمر الكرسف
في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول ما ترى لابي ما يسجد على الثياب في ما لا تنبت وسئل ابو
ثبوت ابي ابراهيم عن السجود على الثياب مع عدم التقية وهو تقاول المحمولة من القطن والكتان ورواية
الفضل بن عبد الملك قال قلت لابي عبد الله لا نسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل
الكتان وما عن قرب الاسناد سأل علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل يجوز من الارض في الصلوة
ولا يجد الا السجود على ما يسلم ان بعض ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا كان يضطر فليصل
اختلف قول العلامة في المسألة فذهب جماعة الى المنع وهو الذي وصفه في التذكرة بصير كثير الخطأ
البعيد فيما نحن فيه بكونه مشهورا وزاد في المنتهى وصفه بالشهرة وهو الاتفاق وطبيعي ان يتوجه
باختيار السيد في الجمل والانتصار والمسائل المصرية الثالثة وفي الحدائق انه نسب

لتقييد الاطلاقات انما اختص بالمنع من السجود على القطن والكتان والاطلاقات انما اختص بالمنع من السجود على الملبوس عادة ولكن العلامة في التذكرة استدل في جواز السجود على القز بعدان توجب عدم جواز السجود على الكتان قبل ازدرعه قائلة بانها الكتان قبل ازدرعه لنجاسة الاقرب عدم جواز السجود عليه وعلى القز على احتمال بتأثر القز عن الملبوس والزيادة في الصفة ومن كونه غير ملبوس انتهى وكانه يريد بالكتان كما القطن عبارة عن نفس النبات المخصوص بكون متعلق المنع هو ذلك بعينه وان الثوب المتخذ منه خارج عن عنوانه سهو لان ثوب متخذ منه وانما القز فهو نوع خارج عنهما جميعا ومن ذلك جاء الاشكال في القز من الوجه الذي عرفته كما عرفت الثاني ان المحوج في حال اشتماله على القطن يجوز السجود عليه بعد ان تسلخ الدود وانضج والطبخ قبل الانتفاع والقز ان الاقطع لا يصدق عنوان المأكول ولا الملبوس ولا القطن بخلاف الاخيرين لصدق اسم الثمرة والمأكول عليهما وبهذا الفرق الرابع ازقال في التذكرة ولو اتخذ ثوب من الملبوس عادة ومن غزل الكتان والليف فحكى السجود عليه اشكال انتهى وقال في الجواهر لا يخفى الاشكال في الجواز اذ الكتان على الجهة مما يعتبر في السجود غير المعتاد فيه عدم اذا لم يكن كذلك كما هو واضح واحتمال ان المرجع في ذلك خلية في المنع لحكمه عن قضاء الصدام بالمنع السجود على حصر المدينة لان سبورها من جلود وحبال الدباغ قال كتب بعض اصحابنا بباب ابراهيم بن عتبة الى ابي جعفر عليه السلام يسأله عن الصلوة على الحوة المدينة فقال لا تصل فيها كان معمولا بخيوط ولا تصل على ما كان معمولا بسوده الحديث في غاية الضعف وعدم حجية الاولى منها مع ان بينها وبين الفصول المستفيضة المدالة على جواز السجود على الحوة بالمدة المعمولة بالسيور التي لا تكون مستورة في الوجه بل كانت ظاهرة بحيث لا تحصل الواجب من السجود سيما مع حكي عن الشهيدة ازجوع عما بينه في الذكرى قال لو جعلت الخيوط من جنس ما يسجد عليه فلا اشكال ولو جعلت بسيور فان كانت خفاء بحيث يقع الجبهة على الوجه صح السجود عليها ولو وضعت على السيور لم يجز وعليه دلت رواية ابن الريان ثم حكى عن الشيخة انه اطلق في جواز السجود على المعمولة بالخيوط ثم استظهر ارادة التفصيل المزبور ثم حكى عن الحدائق ان المسورة لعل بناء الفرق في خبر ابن الريان على انه ما يجعل بالخيوط المخيط مستورة بالسعف واما ما يجعل بالسيور فانها تظهر من السعف وتعلو على السعف فلا يقع السجود على السعف بالكلية فيكون المحل محمولا على الغريم او لا يحصل الجزء الاكمل فضل الكراهة ثم ذكر ان مرجع هذا الكلام الى ما ذكره وهو قاعدة واضحة يجب تحقيق المقام كما وقع الجمع بين اشتمال كلام الحاسي انه قال في المنتهى هل يجوز السجود على ما يكون من نبات الارض اذا عمل خواتا ولم يكن بحيث يعد ملبوسا فيه تردد اقربه الجواز انتهى ولا يخفى ان الاحتمال المتردد لان المدار على اعتياد اللبس كما هو صريح الجماعة او كونه ملحقا بما يعد ملبوسا كما هو مذهب بعضهم وعلى التقديرين لا يحال التردد بل الاظهر هو الجواز وفاقا لاكثر من تأخر حيث ظن في التذكرة بجواز السجود على ما تجوا العادة بلبسه كالوزرة والليف وان كان مطبوسا انتهى وقال بجواز السجود على كوب الخل مع انهم كانوا يتخذونه الغزل منسوجا في ذلك الزمان فان مثل ذلك لا يصير معتادا للبس كما ان اتخاذ الغرائب من الخشب ونحوه لا يوجب الاعتياد لبسه فيجوز السجود وكذلك الحال في الملبوس لو نسج

الغاية الثوب مضروبا فيه بقال الزبيل من اعتاد لبس القباء الفرائي السعف والتمر المتخذ من الخشب يجوز السجود عليه لاستصحابها على ما هو المعتمد المتعارف لا يضر فيه لبس الساذج نعم قال في التذكرة لو نسج لا يجوز السجود عليه ان لم يعد عادة انتهى الى هنا المنتهى الجزم بكون القطن ملبوسا لا ينزه بعد لبناء على عدم جواز السجود على ثياب القطن والكتان ذكر ما سورته فرع وكذا كل ثوب يعمل من خز القطن والكتان كالشاذ المعمولة من ابريسم الصوف والشعر وغيرها لانها ملبوسة معتادة انتهى وقال في الذكرى بعد الظاهر القطع بالمنع لانه معتاد اللبس في بعض البلدان انتهى ولا يخفى عليك ان اعتياد اللبس في بعض البلدان لا يوجب عدم جواز السجود لما تقدم من اعتياد الاكل من ان المدار على اعتياده على وجه العموم في قطر وان اعتياده في بلد لا يوجب شأ المنع من السجود وكذلك الحال فيما عن قبر ابن عرفة سابقا ان الاظهر ان اراد بالمأكول ما هو مأكول لهم وان لم يتفق له الاكل واعتاده له وكذلك الحال في الملبوس فتحول ان الثوب الذي هو من اعلى الملبوس فيه لبسه ولا يجوز السجود على الوصل هذا الحكم ما لا ينطبق الا بالوجه الذي هو موضوع هذه المسئلة الذي هو موضوع الذي صرح به اهل التقرير قال في مصباح المتهجد في تعريف الطين الرقيق وهو افتراره لا شبر فانه انما يجوز السجود في الصباح المنير وقال في المصباح المنير وقال في الطين الرقيق نرتهم فيه الوحل وهو الذي يعلق بالقدم انتهى وعلى هذا ينطبق تعليل الحكم في المنتهى حيث قال لا يجوز السجود على الوحل لعدم استقرار الجبهة عليه وذكر ما هو تقرير عبارة المسلك في تعليل الحكم عن البعد الله سئل عن الطين الذي لا يعلق بالقدم هل يجزي السجود عليه فقال اذا غرقت الجبهة وتم غيبت على الارض وعطف الجملة الثانية على الاولى تفسيري وحاصل الجملتين جواز اذا وضع جبهته على سطح الطين لم تستقر عليه فلا يجزي الا بالاستقرار وعلله في ذلك بوجوب غوره وهو غوره جبهته بالماء عن اسم الارض ولا يخلو عن مناقشة لان الغور وجبهته عن اسم الارض يحق الجبهة المعهود فسلم لكن ما يستقر عليه الجبهة من الطين كذلك وان الغور وجبهته عن مجانسة الارض من جهة ان المركب من الداخل والخارج خارج عن الجزئين فهو ايضا شريك بينه وبين ما يلي عليه الجبهة من الطين مع انه يجوز السجود عليه بلا اشكال ولا يمنع من السجود عليه ما فيه من الاجزاء المباشرة لانها مع عدم منعها من مباشرة الجبهة للارض غير مستقلة في استهلاك فيه فلا توجب المنع ولا يرد الاشكال من جهة تلطخ الجبهة بشيء من الطين مانع من وصول الجبهة الى ما يصح السجود عليه في السجدة الثانية لان ذلك مجرد حائل غير مانع من مباشرة السجود فيما يصح السجود عليه ما صدقا انه لا يجزي السجود في الجبهة للسجدة الثانية كما انه لو تيمم بما ذكر وعليها ذاوة توجب تلطخ التراب فيها بحيث يمنع من وصولها الى ما يصح السجود عليه في السجدة الثانية ولا من جهة تلطخ بالغبار في السجدة الاولى لان ذلك انما حصل بها لا يضر عليه فان اصطراري وذكر هذه العبارة بعينها في قوله وقال المحقق الثاني في شرحها الوجه في الصلوة على الوحل ان لم يتمكن من غيره لم يجز السجود على يجزي السجود وبراعي في اجزائه كونه جالسا ان امكن وان يتحقق قبل جبهته من الوصول بحيث لو تمكن ثم قال اما الاجباء فلا يجزيه عما سبق من الصلوة في الرجل يجوز في المكتوبة اذا لم يجد ما يسجد عليه الا يجزيه ان يكبر

هذه الورقة ليست منضمة

بقول به ضعف الروايتين بجريان الشهرة وعدم المعارض يكفي الايماء الثاني مافي الذخيرة ايضا اكثر ما ظن
التمكن بقاعدة الميسور فانه قد فيها بعد ذكر التمكن بالحديث المدار عليها والنظر وغيره نظر لان وجوب الايماء
من باب المقدمة فوجوبه تابع لوجوب ذي المقدمة فحيثما سقط سقوطها ومقتضاه لا يسقط الميسور المعسور بعد
تسليم السند لا يشهد هذا وكذا قوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم انما يفيد ان هذا الايماء مقدور على
التمكن بقاعدة الميسور نعم لو قلنا باجبار ما بالنهوض مثلا لحجة نقول الشاق امر ايماء الاول فاعدة الاستحباب
وتوقف تحصيل البراءة اليقينية على الجلوس والايماء بتقريب الحجة الى اوله ويدفع بان الشك في وجوب ما
نزل على الايماء فحالة التي صوبها انما هو القيام راجع الى اصل التكليف يجري فيه اصل البراءة لشك في تعرف
من قاعدة الميسور وتعرف الجواب عن ذلك حجة القول الثالث ما تضمنه كلام صاحب المستند فانه بعد ذكره
موثقة عمار المصرحة بالايماء للسجود وحمل انما القيام واستفادة منها الحكم بصورة عدم امكان الجلوس نقل
الحكم فيها الى الشهيد وقال ايضا مع وجوب الجلوس لو مع امكانه اجماعا وعدم انعقاد سقوطه مع عدم امكان السجود
فاذا لو امكن فهل يجب الجلوس للسجود او يومئ قائما الظاهر جواز الامرين لعدم الدليل على وجوب الجلوس للسجود
الاستدلال لوجوب تولية الميسور بالمعسور فاسد كما مر ايا ما ثم قال نعم اظهر وجوب الجلوس للسجدة الثانية
وجوب الجلوس بين السجدتين فتأمل انتهى وفيه ان ظاهر قولنا للسائل وهو لا يقدر ان يسجد يريد به من لا يقدر
على الجلوس بدلالة من التعليلية المفيدة لكون عدم القدرة على السجود اصل وجوب الطرف المانع من الجلوس
يشهد بذلك امر انتهى والتسليم فاسد اذ لو كان الايماء قائما مقام حقيقة بعد تعذر السجود كان اللازم الجلوس للتشهد
ومن الواضح ان نفي القدرة انما هو بحسب المتعارف الشامل بما اذا الجلوس تلحقه مشاقه بيسير ومن البين الواضح ان اهل
التعارف لا يريدون من نفي القدرة واستثناء هذه المقامات الا انتفاءها بحسب المتعارف فحمل اولوية على عدم الامكان
العقلي وجعل عدم الامكان العرفي دليلا على الدليل ليس في محله وح نقول انا نقدر بوجه ان لو طبقنا وجوب الايماء
في التخيير بينه وبين الايماء جالسا خرج عن مدلول الدليل وعدم قيام الدليل على وجوب الجلوس لا يصلح علة للتخيير
عند قيام الدليل على الايماء قائما هذا واما ما ذكر من وجوب الجلوس للسجدة الثانية استنادا الى وجوب
الجلوس بين السجدتين فلم افهم له محصلا لان وجوب الجلوس بين السجدتين عبارة عن الاستقرار بينهما كما مر
من السجدة الاولى فانه لا معنى لما هو من لوازم السجدة الاولى عينا فضلا عن البدلية فلا يكون
هذا الاعتبار عن استقرار بين السجدتين مع امكان المنع من لزوم ذلك ايضا ثم لعل المراد بما يخير القول
بالتخيير بين الايماء وبين الايماء وحال الجلوس بان الامر بالايماء وحال القيام وجوبه عينا
في مقام توهم انحظر نظر الى ان البدل وضع الجبهة على الارض بالايماء بالراس وحال القيام ما يتوهم حرمته
او يحتمل او يظن فامر به بالامر بهم ذلك ويكون حاصله تخيير المبتلى بين الايماء بتقريب الراس على الوجه الذي
وتقرير نظره الامر الوارد في الايماء الاعم ولا قائل بالمنع ويمكن ان يقال ان المراد بالبدل ما ذكر الا ان السؤال عن
كيفية الصلوة حيث ان كان لا يفيد ان تحمل السجود على الطين ولا يجده وضعا ما وصلى فيه وقد يحمل
ان كان يتوهم سقوط التكليف بالسجود بخصوصه فيما نحن فيه حيث يرى ما هو وظيفته بينما ما ذكر القيد لفيدة

قوله ذكر صورة في العوالي منتفي سندا ودلالة ومع الغض عما ذكر فهو مرجع الى ما ياء من وجوب الايماء منتفي ايضا

لصلوة اوم

لها ولو اريد فتح مثل هذا الباب في القيود الواجبة الجارية في اكثر ابواب الفقه لم يبق خصوصية واجبة في شيء من التكاليف
تيسير قد عرفت في ذيل كلام المحقق الشاذة ان قال ان حمل رواية عمار على من لم يمكن من الجلوس او حمعا
بين الادلة ونحن نقول انا قد بينا ان الاشبه ان يجري الجمع بين الادلة مما لا تنافر بينه فلا يلتفت الى الادلة المعرضة على
الاجماع او شاهد الجمع بكون هو قرينة او مفسرا والا فالمرجع الاقتراح مما لا يجال للقول عليه وحينئذ الدليل
على تنزيل الروايات المذكورة على صورة تعذر الجلوس بكون اركانه جميعا عوالي السداد فالمرجع وجود الوصل
الموجب للقطع عند الجلوس كما قد عرفت وجوب السجود بقدر وقد الانتقال الى الايماء وقد بينا ما ورد
من سلان الثوب سلي وتيمم سطره وحمل في الحالة الذكرى سند رواية ابن الهذيب رواه جميل بن دراج عن
الصادق عليه السلام قال وقت رسول الله صلى الله عليه وآله صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على راحلته الفريضة في يوم مطير وقيده في
مكاتبة ابي الحسن الضرورة الشديدة فلو سد وجوز السجود على القرطاس وكذا اذا كان فيه كتابة اشارة
عند الكلام في وجوب الاول جواز السجود على ما ليس المكتوب من القرطاس بل دون شاشة كما هو المتقول
ما جواز السجود على القرطاس في الحالة فهو مما لم اجد فيه خلافا بل هو مذهب الاصحاب كما في ذخيرة
الاصحاب على الجواز كما في جامع المقاصد وقال في الشرائع الاقوى جواز السجود عليه في الحالة لانه من السقوط والاجماع
انتهى وقد وقع في الخلاف جواز السجود عليه في الحالة في كلام آخر يعني ان الذي يمنع من
جواز السجود على شيء من القرطاس ثم قام وقع الاستدلال بما لا يصلح لاثبات الشهرة والمنع من جواز
السجود على القرطاس فانه قد ذكر جماعة من الاصحاب ان الذي يمنع من السجود على القرطاس
انما هو الكتابة فيه فاذا لم يكن فيه كتابة جاز السجود عليه وهذا هو الذي يقتضيه مذهب الشيخ في الخلاف
فانه قال في المسألة التي ذكرناها في القرطاس اذا كان عليه كتابة لم يجز السجود عليه وبه قال الشافعي
وقال مالك يجوز السجود عليه وان كان عليه كتابة دليلنا ان الكتابة تمنع من السجود عليه فلا يجوز السجود
عليه كما لو كان على الارض وليس لهم ان يقولوا انما منعنا من السجود عليه لانه يمنع من قراءة القرآن
لان ذلك لا يصح لان الكتابة قد تكون بالذهب والفضة وبالمداد الذي لا يمنع من قراءة القرآن ولا يمنع من السجود
عليه انتهى وقال في المبسوط اذا كان على القرطاس كتابة لم يجز السجود عليه لانه يمنع من قراءة القرآن
وقال مالك يجوز السجود عليه وان كان عليه كتابة دليلنا ان الكتابة تمنع من السجود عليه فلا يجوز السجود
عليه كما لو كان على الارض وليس لهم ان يقولوا انما منعنا من السجود عليه لانه يمنع من قراءة القرآن
لان ذلك لا يصح لان الكتابة قد تكون بالذهب والفضة وبالمداد الذي لا يمنع من قراءة القرآن ولا يمنع من السجود
عليه انتهى وقال في المبسوط اذا كان على القرطاس كتابة لم يجز السجود عليه لانه يمنع من قراءة القرآن
وقال مالك يجوز السجود عليه وان كان عليه كتابة دليلنا ان الكتابة تمنع من السجود عليه فلا يجوز السجود
عليه كما لو كان على الارض وليس لهم ان يقولوا انما منعنا من السجود عليه لانه يمنع من قراءة القرآن
لان ذلك لا يصح لان الكتابة قد تكون بالذهب والفضة وبالمداد الذي لا يمنع من قراءة القرآن ولا يمنع من السجود
عليه انتهى وقال في المبسوط اذا كان على القرطاس كتابة لم يجز السجود عليه لانه يمنع من قراءة القرآن
وقال مالك يجوز السجود عليه وان كان عليه كتابة دليلنا ان الكتابة تمنع من السجود عليه فلا يجوز السجود
عليه كما لو كان على الارض وليس لهم ان يقولوا انما منعنا من السجود عليه لانه يمنع من قراءة القرآن
لان ذلك لا يصح لان الكتابة قد تكون بالذهب والفضة وبالمداد الذي لا يمنع من قراءة القرآن ولا يمنع من السجود
عليه انتهى وقال في المبسوط اذا كان على القرطاس كتابة لم يجز السجود عليه لانه يمنع من قراءة القرآن
وقال مالك يجوز السجود عليه وان كان عليه كتابة دليلنا ان الكتابة تمنع من السجود عليه فلا يجوز السجود
عليه كما لو كان على الارض وليس لهم ان يقولوا انما منعنا من السجود عليه لانه يمنع من قراءة القرآن
لان ذلك لا يصح لان الكتابة قد تكون بالذهب والفضة وبالمداد الذي لا يمنع من قراءة القرآن ولا يمنع من السجود
عليه انتهى وقال في المبسوط اذا كان على القرطاس كتابة لم يجز السجود عليه لانه يمنع من قراءة القرآن
وقال مالك يجوز السجود عليه وان كان عليه كتابة دليلنا ان الكتابة تمنع من السجود عليه فلا يجوز السجود
عليه كما لو كان على الارض وليس لهم ان يقولوا انما منعنا من السجود عليه لانه يمنع من قراءة القرآن
لان ذلك لا يصح لان الكتابة قد تكون بالذهب والفضة وبالمداد الذي لا يمنع من قراءة القرآن ولا يمنع من السجود

ملبوسا انتهى وقد ذكر في كشف اللثام ثم ان اتخذ مما يلبس ولا يؤكل من النبات فالجواز ظاهر وان اتخذ من نحو القطن والكتان فان جاز السجود عليهما قبل النزع كما مر فالامر ظاهر والا امكن ان يقال انما خرجا في الفرطاس عن صلاحية اللبس بنائها الموجب لسجودهما غير ملبوسين فصلا ولا قوة انتهى وان كان لا يخفى ما فيه لان عدم كونهما غير ملبوسين فصلا ولا قوة لا يجدي بعد كونهما ملبوسين فصلا ولا قوة لا يجدي بعد كونهما مما اعتاد اللبس ولا قوة لكونهما بالاصل من النبات بعد نزعهما عن الثوب والاجازة المحمول عليها النبات ولا يبعد ذلك تخصيص الاجماع بالذكور لانه من باب المثال المعبر بالحرير ونحوه ولا يبعد اتمامها وشمولها بما قلناه تعليلا بانه لبس بالحرير ونحوه لان مثل هذه العبارة نزرة في القواعد حيث قال ويجوز على القرطاس اذا اتخذ من النبات ان تقوى فالصلاة عليه ان كانت هي او احدى مقاتله والا بطلت فالاجماع المحمول عليه في الاول بعضه وانما ألحق النبات من باب المثال وقد عدها بعض ممن تأخر عنه من الاصناف التي لا تنبت على ما ذكره في الذكرى وغيره ومنها ما ذكره صاحب المدارك في شرح قول المحقق ولو اتخذ القرطاس من القطن او الكتان او الحرير لم يجز انتهى ومنها ما عن ابن فهد في الموجز من الطعن المانع مما اتخذ من الحرير والقطن ومنها ما عن العزيزي وحاشية الارشاد للجعفرية وارشاده هو من ناطه الجواز بما ذكر انه من جنس ما يسجد عليه وانع لغيره ولا يخفى ان هذه الكلمات مع كون بعضها من قبيل ما هو واضح لا تطوط تذهم بالخلاف الا ان الصحيح المعلل في جواز السجود على القرطاس بقول بطاق منطوقا ومفهوما على ما مر سابقا صحيح علي بن مهزيار فقد ذكرها الشيخ في الاستبصار بقوله فاما ما رواه علي بن مهزيار قال سئل داود بن فرقد ابا الحسن عن القرطاس والكوغذ المكتوب عليها هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز ذلك الحديث صحيح فتعبيره معتبر وعلى هذا الوجه يقابل في المنتهى بقال رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال سئل داود بن فرقد ابا الحسن وما في بعض نسخ الكتاب كما عرفت وفي التقرير رواه عدة الاسناد قال سئل داود بن فرقد ابا الحسن الثالث من القراطيس والكوغذ الى آخر ما مر وتنحصر التقرير التي نقلت منها الشجرة عشرة مقررة معتبرة وقد صرح الشيخ عد اسم ابي كما ذكرنا في عدة الحديثين نقلا عن المنتهى ان ابن ابي يزيد ثقة رواه عن داود بن فرقد وحكى في المنتهى المقال توقف عن ايجاب الشهرة خلافا للعلامة وعن الشجرة في باب ابدان هذا الحديث صحيح صدقه داود بن ابي يزيد في سند بعض الروايات بانه عبد صالح وداود بن فرقد بعده ولكن حكى عن الشيخ ما ذكر في باب كيفية الصلاة من ان ابن ابي يزيد ثقة رواه عن داود بن فرقد وعن غيره مما لم يذكر اصلا وقد عرفت سابقا ان الاشكال في سند الحديث من جهة كون السائل محمدا او احمد وحملا ان اكثر رواية كما في هذا الحديث على الاول كما في ذيل الحديث كما لا اشكال في تمام المسئلة على الوجه الاخير لانه حينئذ من باب رواية احد الثقتين عن الآخر كما وقع من علي بن مهزيار ووجوهها لا يرد على الصحيح ان لم يكن مؤكدا لما مر من جواز روايتهما ايضا بسند آخر مر ذكره في الطالع صفا الاشكال او عدم جواز رواية احدهما عن الآخر كما وقع من داود بن فرقد على ما صرح به في كتب الرجال اما عدم جواز الصادق والكاظم عليهما السلام وابن سعيد وما من اصحاب الاجماع بعدهما لانهم فكيف يتوهم حضوره عند ابي الحسن الثالث

اسند الرواية الى علي بن مهزيار فقال قال سئل داود بن يزيد وحكى عن الشيخ رحمه الله انه اسند في احد كتابيه ما يجوز السجود عليه من القراطيس والكاغذ

دون ابي الحسن عليه السلام وما في التقرير موضع من التهذيب ثم قال ويمكن ان يقال ان الخط الثالث وقع في التقرير دون ما في الموضع المذكور من التهذيب ملحوظ منه ظاهر بما في الاستبصار والزيادات حيث ان المذكور فيهما الجلد من غير تقييد بالمراد عما اكلوا لحمه ثم اورد على تفسيره بما يوجب الاشكال من عجزه عن ابراز الاسم المذكور في احد الكلامين واجاب بانه يراد ما لم يذكر في اصحابه سميعا الا نادرا كزكريا في اصحاب الرضا عليه السلام والجواد والهادي ومن الممكن ان يروي مثل هذا الرجل عن الكاظم ثم ما سمعه في اوائل شبابه ولا يبعد ذكرهم له في اصحابه من عجزه عن ابراز اسمه من يذكره ومن اصحاب الامام من الاثنى عشر ومن بعده عشرة من عجزه عن ابراز اسمه ويمكن انهم تركوا ذكر في اصحابه من عجز عدم معرفته بحالهم او عجزهم عن عشر بدرة رواياته فلا يناني سكوتهم عن ذكره وجود هذه الرواية ثم قال ويمكن ان يقال ان المراد في الحديث داود بن ابي يزيد وح يزول الاشكال بالمرة لذكر الشيخ هذا الرجل في اصحاب موسى الهادي ع مع انه لم يكن بنافيه ما في الاستبصار انتهى عبد بداود بن فرقد كما وقع التصريح بنسبة الرواية اليه في المعتبر وغيره اقول الاشكال قد ارتفع على ما مر سابقا من الجواب بالاجازة والهادي ع قال في المنتهى لعله ابو نصر انباذ واسلم وقد قيل ان علبا ايضا اسلم وهو صغير ومن اقدم على تعبير هذا الامر وتعقبه ورد على الرضا وابي جعفر وابي الحسن ابي جعفر الثاني ع وكل ذلك مما لم يسبقه احد ولم يذكره احد من ابي الحسن الثالث ع وكل ما ذكره لا يطعن في بعض النواحي وهو مما لا يسمن ولا يغني من جوع وكان تعقبه لا يطرح عليه صحيحا اعتماده جش وكذا صح انتهى ولا اشكال ايضا في الحديث اما على ما مر من تعدد ابن ابي يزيد وهذا العدد كما قال المحقق في حواشي الروضة وتعقبه في الروايتين في المعتبر وغيره الداود بن فرقد بانه لكونه سائلا لا كاتبا لا يرتب عليه اثر وقع الاشتباه فالسائل من الثالث او من الرواة وانما يمكن ان يكون السائل رجلا اسمه فاعد على بن مهزيار وهو من رواة هذا الحديث فسماه له وان لم يكن من جملة الرواة والاسم وقع تعقبوا ان تراه المعلوم وما ذكر كما امر مرارا عنه وهو تسبيب الهوى الى العدو في غير محله والصحيح ما قيل من ان ابا جعفر الطوسي ع اسند الرواية الى علي بن مهزيار فقال قال سئل داود بن فرقد وحكى عن الشيخ رحمه الله انه اسند في احد كتابيه ما يجوز السجود عليه من القراطيس والكاغذ وهو ان ابن ابي يزيد ثقة رواه عن داود بن فرقد وحكى في المنتهى المقال توقف عن ايجاب الشهرة خلافا للعلامة وعن الشجرة في باب ابدان هذا الحديث صحيح صدقه داود بن ابي يزيد في سند بعض الروايات بانه عبد صالح وداود بن فرقد بعده ولكن حكى عن الشيخ رحمه الله انه في باب كيفية الصلاة من ان ابن ابي يزيد ثقة رواه عن داود بن فرقد وعن غيره مما لم يذكر اصلا وقد عرفت سابقا ان الاشكال في سند الحديث من جهة كون السائل محمدا او احمد وحملا ان اكثر رواية كما في هذا الحديث على الاول كما في ذيل الحديث كما لا اشكال في تمام المسئلة على الوجه الاخير لانه حينئذ من باب رواية احد الثقتين عن الآخر كما وقع من علي بن مهزيار ووجوهها لا يرد على الصحيح ان لم يكن مؤكدا لما مر من جواز روايتهما ايضا بسند آخر مر ذكره في الطالع صفا الاشكال او عدم جواز رواية احدهما عن الآخر كما وقع من داود بن فرقد على ما صرح به في كتب الرجال اما عدم جواز الصادق والكاظم عليهما السلام وابن سعيد وما من اصحاب الاجماع بعدهما لانهم فكيف يتوهم حضوره عند ابي الحسن الثالث

وقد عرفت الجواب عن هذا وما أفيد لا خير فتوضيح القول فيه ان مقتضى ترك الاستفصال في جواب السؤال عن جواز
السجود على القرطاس المكتوب عليها في صحيحة علي بن مهزيار ان كان هو العموم وبلوصر فيما رأى النظر سيان الكراهة
على كل من تقديري وضع جبهته على الكتابة او الموضع الخالي عنها الكثير وقد مر بعد الالتفات الى امرين احدهما ان السؤال
والجواب بقصور المسئلة انما هو جواز السجود على القرطاس المكتوب عليه وقرطاس عليه كتابة ولا ريب ان
السجود على القرطاس انما يتحقق اذا اشر جبهته القرطاس وانما اسجد على الكتابة التي عليها وهو لم يتحقق السجود
على القرطاس المسؤل عنه في النصوص بل يتحقق السجود على ذلك الجرم فيخرج عن مورد هما ويخرج بذلك عن
حكمها الذي هو الكراهة ثانيا ان الكراهة انما تتحقق في مورد الجواز لكونه جنسها فلا يدخل فيما يخرج عنه بل يبقى
حتى نرى الكراهة بمقدارها فعلى الكتابة على القرطاس اما ان تكون بما يصح السجود عليه وان كان لرجم
كالتربة الحسينية على مشرفها السلام مثلا واما ان تكون بما لا يصح السجود عليه ان كان لرجم وانشائي اما ان تكون
لرجم بالفعل او لا وانما تكون بحبر اللود مثل لبود الحناء مثلا انما لم يرجم مما لا يصح السجود عليه فلا اشكال في عدم
جواز السجود عليه اذا لم تكن في القرطاس بحيث يكون في شيء سمى ومنع الجبهة عن مباشرة ما يصح السجود عليه ومع انتفاء الجواز
لا يبقى مجال لانكراهة فلا بد من تخريج هذا القسم بالتقييد بوقوع السجود على القرطاس واما اذا كان هناك
ما يحل دون وضع السجود على ما يصح السجود عليه فلا اشكال فيه لانه يصدق عليه السجود على القرطاس غاية ما هناك
عليه كتابة كما وقع في النصوص واما ما ليس لرجم كالحبر الرقيق النقي لا وجود منه على القرطاس سوى اللون كلون
الحناء والصبغ الحاصل من الاصباغ فلا اشكال في عدم السجود عليه وسئل المكتوب بما يصح السجود عليه كالطين سيان كان
من كربلاء او غيرها الا ان يكون لرجم فانه يصح في احتمالين الصور بين انه يحول على القرطاس واما اذا كان لرجم فانه
لا يصح السجود على القرطاس فهو خارج عن نصوص الكراهة وان كان السجود صحيحا كما ان الكتابة بالطين وغيرها اذا
لم تكن لرجم خارجة عن مورد الاخبار ولا يجوز ترك الاستفصال في العموم بالنسبة اليه لانه اذا كان الاطلاق
في الجواب ظاهرا كان عموم المفهوم عند اهل النظر فيجب تتبع مواقعهم وقد اجاب الرياض بما حاصله
قال لا يكره اذا كانت الكتابة من طين ونحوه مما يصح السجود عليه لانه فرد نادر لا ينصرف اليه الاطلاق والنص
الفتوى انتهى قرع لو كانت الكتابة واحد وجعل القرطاس لم يكره السجود على وجه الاخر لعدم انصراف الاطلاق
النصوص الا الى غيره وهو ما لو كانت الكتابة على الوجه الذي يريد السجود عليه ويمكن الاستيناس لهذا ان
وضع القرطاس على ما لا يصح السجود عليه لكنه يسجد على القرطاس وفي اذا كان احد طرفي ما يصح السجود
عليه منحنيا ويسجد هو على القرطاس فانه الظاهر فانه لا اشكال فيه لان المتبادر انما هو ما يباشر الجبهة
تلتصق به خلافا لصاحب المستند فانه استظهر عدم كراهة السجود على القرطاس استنادا الى ما مر آنفا من ان
وقد ظهر ما بيناه ضعف قول السيد ولا يسجد على شيء من بدنه فان مقتضى الجزء على السجود على
الارض يسجد على ثوبه فان لم يمكن فعلى كمه اشتملت العبارة على امور الاول انه لا يجوز السجود على شيء من بدنه والمراد بعدم
الجواز في حال الاختيار بقرينة ما بعده ويدل عليه الاجماع والنصوص الدالة على انه لا يجوز السجود
الا على الارض او ما انبتته بشرط ان يكون مأكولا او ملبوسا الثاني انه مع وجود الخوف المانع يجب السجود

على الثوب الثاني انه لم يمكن من الثوب وجب السجود على كفه اما الاول فيدل عليه الاجماع والنصوص الدالة
على انه لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتته بشرط ان لا يكون مأكولا او ملبوسا واما الاخيران فلا يبعد
من ملاحظة الاخبار الواردة فيها اما الاول فقد ورد فيه اخبار مستفيضة منها ما عن القاسم بن الفضيل قال
قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا بأس به وقد سجد في جمع سندي
وحكى في ذلك عن الشيخ المفيد في جمله الذي هو كالمستكمل لبعض الاخبار بان القاسم بن الفضيل كان ابا له
رجلا كذابا مع ان هذا الخبر ليس في شيء من الرضاعي وفي غيره عن بعض الاصحاب ان القاسم بن الفضيل
فيكون مجهولا غير مذكور في كتبهم فلا يمكن الحكم بصحة السند ضافا الى ان احد الرجلين المذكورين ثقة
الاخر ضعيف فلا يمكن الحكم بصحة السند ايضا ولعل العلامين المذكورين على ان القاسم ابن الفضيل او القاسم
بن الفضيل بن يسار الثقة وان ابدلت زمان الرضاع والاضافة ما يتفاد من قوله خطابا له جعلت فداك
هو حسن عقيدته وحسن حاله فيكون الحديث من قبيل الحسان ومنها الصحيح عن المشرقي الحسان عن حريز
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اروح المسجي اليوم لسجود الجمعة ما اكره ان اصلي على الحصى ما يبطن الثوب فاسجد
عليه فقال لا بأس به والسند الى ابن بضير صحيح والكل بابن مشترك وشيخ الحسان لا بأس به كما في الخلاصة وحيفئذ
لم يكن في هذا العصر الا من سد وقد ومنها ما رواه الشيخ في الاستبصار في باب السجود على القطن والكتان عن احمد
عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يسجد على كمه غير من ذي الحر والبرد او على ردائه اذا كان تحته سبع او غيره
مما لا يسجد عليه فقال لا بأس وهذا ما رواه صورة في الباب ما المذكور عن محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار
ويشاركه رجل الى الجعفي الا ان الجعفي اقوى فيسجد الرجل على الثوب يتقي به وجهه من الحر والبرد ومن شيء
يكره السجود عليه فقال لا بأس وهذا ما رواه في التهذيب في باب الصلاة في الثوب من السباب عن ابي بصير انه سئل
ابا عبد الله عن الرجل يصلي وهو يسجد فيجاف على جبهته من الارض قال يضع ثوبه تحت جبهته وهذا رواه علي
بن جعفر في المتواتر عن قرب الاسناد سألت اخاه عن الرجل يجد برد الارض وهو في الصلاة ولا يقدر على السجود
على بعلي لمن يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا كان مضطر الليس منها صحيح منصور بن حازم عن غير
واحد من اصحابنا قلت لا بي جعفر انا نكون بارض باردة نكون فيها الشتاء فنصيب عليها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك
وبينه شيئا وكتابة باقي من الاخبار ما يوافقها في المرتبة التالية لهذه المرتبة واما الثاني وهو انه
لم يمكن من الثوب وجبان يسجد على كفه فقد ورد فيه ايضا منها ما عن ابي بصير في الصحيح قال
سألته عن السجود في الشتاء فقال اسجد على ظهر كفك وعن ابي بصير في الصحيح قال قلت
له الرجل يكون في السفر فيحضر الصلوة واخاف البرد على وجهي كيف اصنع قال اسجد على بعض ثوبك قلت ليس
على ثوب يمكنني ان اسجد عليه طرفه قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد ومنها ما مر في الصحيح
الذي رواه في العلل عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق
فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه مخافة ان يسجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه
فانها احد المساجد قال في الصحاح الرمضاء شدة وقع الشمس على الرمل وغيره والارض رمضاء كما في
النهاية وقوله فانها احد المساجد يحتمل فيه وجهين احدهما ما ذكر في الطالع من ان المراد ان الكف احد اعضاء السجود

منها

التي تجب فيها احوال الضرورة قلت لا يخلو التعليل ح من البرودة مضافا الى الالزام بالتقييد ثانيا اما عن
الاول انفي الجليج مما حاصله ان قوله فانها احدى اساجد تعليل للتقييد بظهر الكف استظهارا على ظنها
فكانه قال يتعين عليه السجود على ظهر كفه ولا يجوز السجود على ظنها لانها احدى الساجد التي يجب وضعها الى
الارض ومعلوم ان وضع ظنه ضعا بانها بالارض فلا يجب على ظنها حذرا من فوات هذا الواجب عليه وهذا
الوجه لا يخلو من الخفاء والبعد ثانيا اما عن الحدائق اكاشانية من قوله في الوافي لعل المراد ان كمال
المساجد على الارض اذا وضعت جبهته عليها فانه يتوقع على الارض بتوسطها انتهى فكانه يريد ان كمال
من جهة لزوم وضعها على الارض بتصور بزيادة الارض وفاتها مقامها فيجوز السجود عليها ويكون هذا بيانا
ناظرا الى ما ذكر بجواب عما يتراءى من ان ما يصح السجود عليه وقوله ليس واجدا لهذه الصفة فاعلم ان ظاهر كلا
المصنف وجماعة هو ان السجود على الثوب على تمام الجزء المسجود على الارض وعلى ما ذكرنا فالخيار مختص بالجزء
عند تعذر الماء وانت تعلم فلا يجوز السجود على غيره من الصفر والنحاس وغيرهما من المعادن وغيرها والظاهر
الانحاء المذكورة عليه شكل لانها بعد اشتراكها جميعا في ضعف اسنادها احدهما اشتمل على نقل اجماعي
عن السجود على الثوب كالاربعة الاولى انتهاما اشتمل على الامر بوضعها كالبواقي اما الاول فلان ما نقله
قيد على ما هو المطلوب لان نفي البأس عن السجود على الثوب في الصورة المفروضة كما يمكن ان يكون بخصوصية
فيه ليست في غيره كذلك يمكن ان يكون من جهة كونه احد افراد ما هو مجزئ في الصورة المذكورة ولا دلالة للنقل
على الخاص وهو كون السجود على الثوب مخصوصا بل لا اظهر احتمال الاول كما لا يخفى عند تعذر الماء وجوازا
واما الثاني فلان الامر وان قيل في الاستدلال على تعين بدلية الثوب وما بعده ان المفروض اشتمال على الامر هو
حقيقة في الوجوب العيني وحمله على التخيير خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لقرينة وهي مفقودة في المقام ومقتضاه
تعين الثوب ثم امر بالسجود على الكف عند عدم التمكن من الثوب وهو لا يجوز السجود عليها عند التمكن منه فحصل من
هذا القسم من الاخبار تقيد السجود على الثوب عند امكانه وعلى الكف عند عدمه وامكنه بتقديم بان الامر هنا
وارد مورد توهم الحظر كما يكشف عنه جملة من الاسئلة الواردة في الاخبار المذكورة الاترى الى السؤال في
رواية فريد الاساد حيث قال فيفعل بصلح ان يضع ثوبه والجواب بنواه اذا كان مضطرا فليفعل ومن هنا
تسلك بعض الاواخر في اثبات تخيير البدلية بوجه آخر وهو انه ذهب الدليل على انه لا يجوز السجود الا على
الارض واجزائها المنبتة فصار ذلك قاعدة عامة يجب الاقتصار في مخالفتها على ما ثبت خروجه عنها فاذا
هذا المخرج دل على تحقق بها جواز السجود على الثوب عند امكانه وعلى الكف عند عدمه بحكم الجائزة والاخبار
فهذا هو القدر المتيقن خروجه تحت القاعدة المذكورة وبقي غيره محكوما عليه بعدم الجواز وهذا كما ترى
يجب الالتزام به حتى في دوران الامر بين الثوب وبين شئ من المعادن مثلا فقدم السجود على الثوب لما عرفت ولا يصغى
الى ما ربما يقال في مثله من ان تقديم فوات الوصف على فوات الموصوف لانه من الامر بما يتمكن من الامر به مع انه
انتفت بمرة اخرجها من عموم ان الارض خلافا للثوب اذا لم يكن قطنا ولكن الفعول في اثبات المدعى ولو بدوا
الامر بين الثوب العملي من القطن والكتان وعادل احد اثبات التخيير بينهما نظر الى ان الاقوال ثبات

مناسخة فاقد الشرط وهو عدم كونه ما كولا والاخيرين ثابت فاقد الشرط وهو عدم الملبوسية لما عرفت من ان المانع
انما هو المعهود من الامور الاعتبارية بتنبيهات الاول ان ظاهر اقتضاء المصنفة على الجزء كونه مانعا وقد
لما قدمناه وبنهايته ولهما يزد والخزي وحاشية الاحكام والارشاد وغيرها لزوم الاقتصار في السجود على الثوب وكشف
على ما ذكر ان المانع هو الجزء فلا يتعدى الى البرد وغيره وهو ظاهر جملة من الانحاء المذكورة وهذا الفرع
الظهر في الاقتصار على قدر يصير والاعلى يدين الاسم الجزء والثوب بعد التمتع وهو مشتمل على النفي والاستثناء لكن
قال المحقق الثاني في شرح الجملة المذكورة ما حاصله وهو مشكل اذ البرد فاظاهر انه كذلك يحصل الاسم
السجود انتهى وقال في كشف اللثام ولا يجوز ان يسجد على نحو من يدين الاسم الجزء ونحوه مما يمنع السجود على الارض
والثوب بعد تمكنه السجود عليه وقد يظهر كخبر اختي وقد الروايات ما يوافق هذا بعضهم فقد ورد في رواية ٧ الفضاح
الفاسم بن الفضيل المشتملة على الجزء البرد جميعا وفي رواية احمد بن عمر المشتملة عليها ٧ ومرسلة محمد بن اسماعيل بن
الفضيل كذلك والروايات الثلاث كلها صادرة عن الرضا ان كان المراد بلفظ ابي الحسن في الرواية الاخيرة
هو او عن الكاظم ان كان المراد به جده كما هو الغالب من اطلاقه على ما قيل فان جعل الاولان الاخران
في نقل الاخبار عن البرد فقد وقع في المدينة وقوعه في المدينة وعادا الاربعة المتقدمة جميعا الباقر والصادق
عليهما السلام حيث كان مقامهما المدينة وتحملت الاخبار المأثورة عن الرضا عليه السلام عن البرد الشديد وقوعه في بلد
قاسية وكذا نواحي بلاده فانه اكاظم وكذا لا يخفى عليك ما فيه لان هذا الوجه انما يتم وقوع السؤال
عن الرضا عليه السلام في خراسان وورد المدينة مع ان محمد بن حازم عن ابي جعفر وقد اشتملت على البرد ٧ مرسلة ابن ابي عمير
الشديد فتصير لم تقتصر على ما ذكره من جعل جميع ما فيه عن البرد بل ربما يدعى هذا الجواب في قوله
ان المانع غير منحصر في الجود البرد فلا يختص حكم السجود على الثوب والكف بهما لان رواية محمد بن القاسم بن
الفضيل اشتملت على قوله يتقي برد حر من الجود البرد ومن الشئ يكره السجود عليه فيصير اشتراك عام والجامع ما
ذكر وفي كشف اللثام بايجاب السجود على الارض وظاهره ان يكون المصلي يجد في الموضع الذي يريد السجود عليه
شيئا من الاصل الوصل او الماء الذي لا يستقر عليه الجبهة وفي لفظ الحديث من حجر نصيره ومن الشئ يكره
السجود عليه والاقرب على ذلك تعميم الامر بتكلف الامر بين وجهين احدهما ان يجرد الكراهة عن المؤونة
وفي تجويز السجود على ما يصح السجود عليه في غير مجرد وجود الكراهة اشكال عظيم وفي ثانيهما ان كلا
الروايات ضعيفة فلا يصح الاستناد الى روايات المشتملة على البرد ولا على رواية المشتملة على التقييم بالشبر
الى ما عدا الحر والبرد وفيه ان الجواب عن الاول بان قوله من حجر نصيره وجعل يكون الحجر نصيرا مع كونه مطلقا مما
من اثناء الاقتضاء ويحتمل ان يكون موزونا كذلك الحال في الشئ الذي يكره السجود عليه وعن الثاني بان كلا
من الروايات وان كانت ضعيفة الا انها تكثر بعضها بعضا فيحصل الوثوق بصدور ما وقع فيه الاستشهاد
من الجميع ان وجود المؤونة في الموضع الذي يجب عليه مما يقطع العدول عما يصح السجود عليه الى غيره حتى
ان الرواية التي وقع فيها الاقتصار على الجزء يشتد فيها ان الصلاة هو كونه معفرا او موذيا شديدا وكذا في غيرها
من الروايات فلو قدر ان كل واحدة منها بانفرادها تصير حصل من مجموع الاستدلال بها ما يفيد ظن الكاشف

الثاني ان الثوب في جملة من الاخبار كلمات الاصحاب مطلق فيشمل ما كان من الحرير او القطن او الكتان وهو في الجملة لعدم الجواز فيما عدا الحرير استنادا الى ما تقدم جميع ما يشمله اذا تقدم السؤال عن الرجل يسجد على الحرير بناء على ما هو من ابطال العبادة فيجري عدم جواز السجود عليه وفيه ايضا بقاعدة الاشتراك في التكليف ثم انه ورد على نفس بان مقتضى قاعدة الاشتراك هو جواز السجود على الثوب في الغالب فيهن لبس الحرير فيه هذا الا ان يقال ان الظاهر من الاصحاب ان العلة غير مسلمة في جميع الموارد فلعل من جملة ان مقتضى الاشتراك ان يجوز في حقهن ما يجوز للرجال وهو غير الحرير واشتهر بان ذكر الرجل في مثل الامثلة المذكورة انما هو من باب المثال لا لكون الامر في الخصوصية خصوصا مع وجود ما يكشف عن ذلك من وجوه

السجود على الارض بالستر المراد بالكتان والقطن جميعا وخصوصا مع اشتمال سؤال بعض الاخبار على لفظ الثوب ورد اضافته الى الحصير واشتمال جواب بعضها على الامر بان يجعل بينه وبين محل السجود شيئا قطنا او كتانا مضافا الى الحرير المتبادر بغيره يجوز بسبر الحرير كما ان يجوز السجود على الحرير عند الضرورة بناء على ما تقدم من ابطال الرجال فما ذكر من الوجه لعدم جواز الحرير غير سديد نعم لو قلنا باختصاص الثوب بالقطن والكتان لم يجز السجود من تلك الجهة كما لا يجوز السجود من تلك الجهة لو كان على القطن او الكتان فينبغي التعرض لذلك فنقول استظهر بعض الاواخر اختصاصه بهما استنادا الى ان الثوب الوارد في الاخبار ما كان من القطن او الكتان اعم فيشمل ما كان من الصوف كما هو مقتضى تفسير القاموس له بالملبوس ويصرح بعض الحرمين تعبيره بالنسيج المتخذ من الصوف ايضا الان الظاهر مما رواه الثقة الجليل محمد بن علي بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئل عن الرجل يؤتى بالارض او الصلوة ولا يجد الا التبن هل يصلح ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا اتقى الله فليفعل حيث ما امكنه الظاهر من السائل مع جلالة قدره عدم اعتقاده عدم جواز السجود على الثوب اذا لم يكن من القطن والكتان وفرع عليه ذلك فتدبر ثم قال وليس في سنده من يتأمل في شأنه الا عبد الله بن الحسن العلوي فانه غير مذكور في كتب الرجال الكن يظهر من نقل الثقة الجليل محمد بن علي بن جعفر الحميري وهو كثيرة روايته عن جده علي بن جعفر جلالة قدره وكونه من الرواة عن قبيل الحسان وفي ظهور اعتقاد السائل لعدم جواز السجود على القطن تأمل اذ ربما كان موجبا كما لا يمكن ان يكون جواز السجود على الثوب المتخذ من القطن والكتان عنده مرجوحا نعم ظهور الجواب في التقرير على الاشتراك ممكن انه معلوم ان ذلك محل حاجة فانصرف على الجواب عنه الثالث انه هل يختص السجود في التقية بما يتعارف معنونا بعنوان الثوب او يجوز السجود على القطن مما يسمى من القطن او الكتان او الصوف عند وجود القصوى فيقول الظاهر من كلام صاحب المستند وهو الثاني لانه بعد ما ذكر روايتي العلل المتقدمتين قال بعد الرضوي وان كانت الارض نجسة غائرة على جبهتك ان تغترق او كانت ليلة مظلمة تخاف عورتها بالوحيدة او شوكة او نحو ذلك فلا بأس ان تسجد على كمك اذا كان من قطن او كتان قال ان مقتضاه وتقتضي روايتي العلل تقديم القطن والكتان عند الضرورة على غيرهما ولو ظهر الكف ولا يزاحمها الروايات المتضمنة قولا

الثوب

السجود عليها مع الامكان سواء كان عذر بالفعل مع رجاء زواله او لم يكن عذر اصلا وبينهما عموم من وجه لان الاول اعم بالنسبة الى صور فقد المكان السجود على الارض وما انبتته وعدم خلاف يعتد به في شيء منها مع وجود العذر والثاني اعم بالنسبة الى وجود العذر لرجوع الزوال وعدمه ويفترقان فيما لا عذر اصلا فيجب عليه السجود على الارض او ما انبتته وفيما استمر عذره فيسقط عنه السجود عليها وبجميعها والعذر المرجو زواله بخلافه ويدل على الاول الاجماع ووجوب السجود على شيء منها ومقتضى الاخيرة عدم وجوب شيء من هذه لكن لا يخفى عليك ان تخصيص احد الشقين من المخصص ثم ملاحظة التباين بينه وبين المخصص الاخر ليس فيه محل للاستدلال بالتباين من العموم والخصوص مطلقا وقد يتحقق في الاخيرين ذلك خروج عن مقتضى ما ذكرنا من لزوم علاج المتعارضين بما ذكروه ولو سلم ان الاولين من مفهوم الاخيرة لدلالة المتعارضين كذلك على ما هو عليه نمنع ان هذا القول اجرة ساعي المطالع ايضا كما سلمت في الاستدلال عليه سلكا آخر فانه يرد ما ذكرنا اولا الا ان مقتضى النصوص هو جواز السجود في المكان والزمان الاول من جهة انها مطلقة شاملة لما اذا كان العذر مرجو الزوال او غير مرجو وبتغيير المكان وعدمه الا ان يكون كذلك ثم يقع انها تفيد بروده بعد ذهاب الاسباب المتضمنة لعلوم ان المكان مضمر الفاعل نوضح ان من تمكن من السجود على ما يصح السجود عليه فمكان اخر او ازمان اخر لا يجب عليه ازمضطر لتكلف من رفع الاذى عن بقعة الى بقعة ان كان اخر او انتظر الى زمان مستقبل ومن الجلي ان اذا كان المراد بالمنطوق هو رفع الخطر فالمراد بالمفهوم هو نقيضه ويحصل من ذلك عدم جواز السجود على الثوب في المكان والزمان الذي هو فيه هذا الحكم كما لا يخفى عليك بعد ما اعترفت به وهذا هو الذي يقتضيه النظر هو الفصل بين الزمان والمكان بوجوب التغيير في الثاني وهو وجه لبعض المتاخرين قال الاول او الوجه في الثاني ان دليل توسعة وقت الصلاة مثل قوله تعالى لدلوك الشمس الى غسق الليل هو التخيير بما بين اجزاء الزمان التي يسع كل منها الاداء اعني ما يسع فعلها وقوعا بحيث لو اخر عنها لوقع قضاء فهو في كل جزء مامور باداء ما فات اداء الا ان الامر على وجه التخيير والاداء في اول وقت مضيق فلا يكون الا كذا بما هو وظيفة ذلك الوقت من الاداء وليس كذلك فاعدة تضييق يجب العمل عليها الا ما اخرج بالدليل كما يجب الخروج عما لزم العمل بها وهذا لما كان غاية الامر في تغيير المكان انه هو صلى فيه بالعذر فلا يجزيه وليست كذلك مسئلة المضطر المعذور عند السيد فيجب عليه ان يلزم من التحصيل بين التحصيلين خروجا للاجماع المركب الساكت عن الظاهر من كلام المصرح هو انه يتعين السجود على الكف عند تعذر السجود على الثوب ملتفتا حتى لو تمكن من السجود على القير او الزجاج او المغناطيس او العقيق او الدر يجب الاختيار والمتكون ومثل هذه العبارة التي في حديث ابي ولادة يجوز ان يسجد على ما هو لا يضره ان خاف الوضاء جاز ان يسجد على كفه وان لم يكن معه ثوب سجد على كفه انتهى وبهذا يعلم ان مثل هذه العبارة المذكورة جاء تهم ابن ادريس وتبعه فانه قال في باب اللباس والمكان من السرائر واذا خاف الانسان الحر الشديد من السجود على الارض او على الحصى ولم يكن معه ما يجعل بينه وبين ذلك ثوبا فان لم يكن معه ثوب سجد على كفه انتهى وكذا الذي يظهر من عبارة المصنف في النافع حيث قال ولا يجوز السجود على شيء من هذه الا مع تعذر السجود على الارض او نباتها الغير المأكول او القير وحره مع عدم الارض وما نبت منها فان لم يكن فعلى كفه انتهى فان مقتضى هذا الكلام هو ان الثلج والقير انما هما في ترتيب الثوب فيجوز السجود عليهما مع عدم امكان الارض وما انبتته مخيرا بينهما

وبين الثوب ثم ان تعذر المتكلم سجد على كفه والذي يعطيه كلام الشهيد في الدروس هو ان تلك الامور من الثوب في المرتبة وتقدمها على الكف حيث قال ولو اضطر سجد على القطن والكاغد احتمل على الاصح فان تعذر فعلى الحشيش او القير او الصوف ولو تعذر سجد على كفه انتهى فانه وان لم يصرح بالثوب لا انه صرح بالقطن والكاغد والمراد بهما ما هو معلوم مما وصل الى مرتبة الثوبية وغيرها قطعا عاد كره في النافع ليس هناك بعد تعذر الارض وما انبتته الا مرتبتان الثوبية والقير ومثله الحاتم الكف وعلى ما في الدروس هناك ثلاث مراتب ثلثها الثوب ثم القير وانما الكف قال في ذيل المسألة العاشرة من مسائل ما يصح السجود عليه ومن ذلك ولو وجد طين وماء ولم يمكن الجمع بينهما لوحل الارض من الثلج لان المانع لصاحب الضرورة غير منصوص عن غيره احتمل الاجتزاء بالطين عن الثلج والقير ويحتمل العكس لان الطين يابسة بالقوة ويكون فيها الثلج المسجود عليه فقال الاولى ان يجعل بينه وبين رشحا قطنا او كاغدا وقال في المسألة الخامسة عشرة لو كان في ظهر وخاف من السجود على الارض حيوانا او عقربا او سوسا ولم يكن عنده شيء يسجد عليه غير الثوب جاز السجود عليه بلا ريبة ولو وجب الحر بين الحر والبرد لوجوب التحرز من الحر والبرد لو تعذر الثوب وخاف على عقبه الاعضاء جاز الايماء وكذا لو كان موضع يتعذر السجود عليه انتهى ومقتضى قوله ولم يكن عنده شيء يسجد عليه غير الثوب هو انه لو تعذر عليه الجبهة من المأكول وغيره جاز السجود على الكف المعلوم ايضا انه لم يتمكن بمكان ان يقال انه مراده بقوله يسجد عليه هو معنى عدم صحة السجود عليه ومقتضى تعليله في الصورة الاولى بقوله لان المانع عرضي هو مساواة ان المأكول النبات الملبوس او لما المانع فيها كلها عرضيا وعلى الحر بما سوى تلك الصورة اذا حضر جاز ان يسجد على المعادن وكما يجوز على النبات يجوز على القير وعلى الاجر الغير المطبوخ ولا يجوز السجود على ما نزفا فيه حر سجد على ثوب فان فقد سجد على كفه ولم يجز السجود على القطن في الكاغد ايضا من الثلج انتهى وبمثله صرح جواز السجود على المعادن وعلى الثلج قبل الكف وهو مخالف لما عرفت من ترجيحه هناك وهذا لا يبان انزال قوله ولو منعه الحر لحصل على ثوب فان تعذر فعلى كفه وقد رجح الحاقه على النبات الملبوس نظرا لعمهما اولى من الثلج وهو اولى من الكف انتهى والتصوير بطوامرها لا ما ظن الاعلى ما ذكره المصرح وهذا الكتاب وقد اصحح عن هذا كله الجواهر حيث قال بعد تقديم على عباراتهم ما بعد شاهد من التصوير على بعض ما بها اذ قد عرفت ان الذي عثرنا عليه فيها السجود على الثوب والكف والقير والقطن والثلج في احتمال وان مورد الامر الاولين او الاخيرة منها صنع الحر والبرد ولو من الشتاء كونه السجود عليه كما ومن يحمل به القاسم ومورد الامر بالسجود على القير والحاق المعادن وغيرها عدم التمكن من اصل الارض او من مباشرتها لحر او برد مما فصلنا القول فيه سابقا فلا يتغير الحال الا ضافة على هذا اولى الى المعادن ترجيح القصر ونحوه فما عن بعضها اثر امر المصنف فيه فصلا عن تعارضها مع النبات الملبوس ولا النبات المأكول لا يمس ما في المصنف ترجيحا بما تعارض القير والنبات الملبوس وكان التعدي الى بقية المعادن من خصوص القير كالجميع كما ترى والمسألة غير محررة في كلمات الاصحاب انتهى وانت خبير بان ما ذكره من

الاسباب على شئ منهما وهذا الحكم ما دام عليه الاجماع بالضرورة المذهب ونطق به اخبار مستفيضة منها ما ورد
الفضل بن شاذان وبريد بن معوية في الصحيح والصحيح عن احدهما عليهما السلام قال الباس بالقيام على الصلاة من الشعر والصوف
كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه ومنها الصحيح جواز عن عن احدهما
انه كان لا يصلي على الخمرة حتى يجعل تحتها الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم يكن خمرة جعل حصا على الطنفسة حتى
يسجد وجعل الدلالة ان وقوفه على الطنفسة التي هي عبارة عن البساط ولا يتخذ من نبات الارض خصوصا مع استمراره
على ذلك والالتزام في سجوده بوضع الجبهة على الخمرة وعلى السجادة الصغيرة المتخذة من سعف النخل والحصير المؤيد
وجوب وضع الجبهة على الارض وما ينبت منها وعدم وجوب وضع ما عدها على شئ منها في الجملة وبما على تقدير
يكون مملوكا او ماذوقا وقد عرفت تفصيل القول في ذلك بالنسبة الى كل من المحمول وهذا من جملة قولهم في الجملة ان يكون
خاليا عن غاصبة سواء كان تصديقا ام لا وقد عرفت تفصيل المقال فيه ايضا في الجملة واذا كانت الغاصبة في موضع
مصورة كالبيت ونحوه وجعل موضع الغاصبة مما يسجد على شئ منه وعدم وجوب في المواضع المتعددة نعم الاقتصار ليس
في الاخبار بلفظ المحمول وغير المحمول انما وقع في كلمات الاصحاب واختلف في تفسير الشافي فمنهم من فسره
بانه ما كان غير محسوب في العرف العادة بمعنى انه يجوز عليه الا ما اتسع الاسم لان ما يوجد من الاعداد قليل العدد والمحسوب
هذا هو المتعارف بين المتقين الكركي والشهيد الثاني في حاشيته وصاحب المدارك غير على كون الاجتناب
مؤديا الى ترك المامور به قال في كشف اللثام في هذا المقام لعل الضابط ان ما يؤدي اجتنابه الى ترك الصلوة
غالبا منه غير محصور كما ان اجتناب شاة او امرأة مشتبهة من قطيع من الاغنام يؤدي الى الترك غالبا فان اصاب
الجواهر ربما يقل ربما يكثر فالتقريب ما في اجتناب نوع من ذلك وعدم ترتب نوع آخر وتسامح العرف في
بالتجنب عنه وعدم اعتداده على ما ظهر من النصوص تساهله وعدم المشقة فيه على قاعدة المنع وقد يجعل العكس وهو الاقوى
والاولى ابقاء الامر وجوب الاجتناب عن المتيقن بالمحصور وعدم تكليف غير المحصور لما كان من مركز العقل كان اللازم الاقتصار
بما ذكره بعض المحققين من ان الاول الرجوع في موارد الشك الى حكم العقلاء بوجوب مراعاة العلم الاجمالي الموجود
في ذلك المورد وحيث انا قد فصلنا المقال في كتاب النجس بالتفريع عرضا عن هنا نقتصر الآن على ايراد ما وضع
جبهته في الصلوة على شئ باعتقاد انه مما يصح السجود عليه لاستجماعه جميع ما تقدم من الشرائط ثم تبين انه مما يصح السجود عليه
لانتفاء شئ منها فان ذلك يتصور على وجهين احدهما ان يكون تبين الامر بعد رفع الحاجز من السجود والقول في ذلك
ذلك في مسالة المحمول اما الاول فقد حكم غير الشهيد وغير واحد من المتاخرين بصحة الصلوة فانه قال لو سجد على الثوب في المغصوب
وجميع المكان ولو سجد على غير الارض ونباتها او على المأكول والملبوس فصلاته باطلة ولو جهل الحكم او نظر غيره او
نسي فالاقرب العذر ولا اعيد الا في الوقت ولو كان في محل السجود لا يجوز ولو كان ساجدا على الجبهة انتهى وعن البيان
انه قال فيه ولو سجد على الموضع سهوا جاهلا او ناسيا فالاقرب العذر انتهى وواقفه بعض الاولين وصرح به الآخرون عليه
اعادة السجود ولا يجوز للزوم اخلال السجود وقال في المسالك ولو سجد على ما لا يصح السجود عليه سهوا او لم يتطمئن حتى رفع رأسه
مضى ولا يجب ان يعيد السجدة ولا يعيد الصلوة للاصل واشعار بعض الروايات المطلقة والاجادة بتصحيح
بانزلا تعاد الصلوة الا من خمسة فلم يبق الا المضي ثم قال ولا يرد انه ينتقي وجوب السجود على ما يصح السجود عليه لان ذلك

انما هو مع الاختيار ولا وجوب مع الغفلة فلا ينهض ادلة وجوبه دليلا ووجوبا اخرى دليل وجوب ما الاجماع المنقول
في المقام ربما يخرج الا يجوز السجود الا على الارض ولا شك ان نفي الجواز انما هو للتذكر واما التوقيع فقد عرفت
احمال التقية وما ورد من صاحب الجواهر على التشهيد بعد ما يتبين ما يمكن ابداء من التذكر والبيان بما تصرفت
عرفت في البحث عن طهارة مكان المصلي بعض الفرق في كلامه وانه خلاف ما نص وافتى به الشرائط وقياسه على
الساتر مدفوع ومثله ما ذكر في السجود على المنوع منه من المأكول والملبوس انه لا يكون موضع باب فاعتد بعفو
في الثياب والحمل بالموضوع او ان ذلك من باب الضرورة وانه ليس اولى من ثياب السجدة مع التعميم بعدم
القول بالفصل وانه عفي عما لم تعفر عليه تحقيقا وما اشار اليه من انه كون ما وضع عليه الجبهة مما يصح السجود عليه
لانتفاء ما عرفت من الاوصاف يرد عليه ما ذكره صاحب المستند من الاستدلال بانتفاء الوجوب بسبب انتفاء
لكن يستفاد من كلام سائر الجواهر في بحث السجود وسلم وضع الجبهة على مرتفع يزيد ارتفاعه من قدر التسنم
مع تنبيه في اثناء السجدة بعد الوضع ان سقوط اعتبار وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فيما لو وضعها
عليه سهوا ثم تبين بعد الرفع من قبيل المسلمات عند الاصحاب بل لا خلاف في ذلك المشعر انتهى وقد
السجود ونحوه مما يشتمل زيادة سجدة فعل يقطع اشتراط بعض ما وقع الموقف وموضع الجبهة اذ هو كما لو وضع راسه
وذكر انه سجد على ما لا يصح السجود عليه وكنا الطهارة واحتمال الساجد بعد الجبهة فوقف اسم السجود على
وضعها في وجه ولو على ما لا يصح السجود عليه لعذر انما يرتفع عليه بسبب زيادة السجدة التي يتبين الاخلال بها
الصلوة مع العمد كما لو مات الرضوض قرائن الغرض عند كلا مرة وقد حصل مرة ان احدهما كون اخلال
العوالي السجود المفروض مسلما حيث حصل منها به وتابعها ضوء الهمز عن قرائن الغرض في الصلوة وليس
زيادة احد السجدتين التي خرج من احديهما وعدها في الاولى سهوية المقصد اليهما خصوصا بعد تفرقة
بعضهم بين السجدة وغيرها بالاجماع المدعى في التنقيح على ابطال الاولى بعدها ما يزاد استدراك الواجب
او هي المندوب في الصلوة بل لعله لا يدرج في زيادة للنهي عنها في الصلوة التي يوجب البطلان سلمنا التشريع
فيها هنا ما يتعلق بما عرفت من التعويل بالصحيح وجعل مناط الجواهر اصلا ابطلان الصلوة اولى بلوا النسيان
في سجدة واحدة معللا بانه يوجب الاخلال بالترتيب الواجب بين زيادة السجدة وبين فوات الشرط وهو كما ترى في
البطلان لا عالم الزلل على اعتبار السهو فيه والتفاوت المشروط بعدم تكرار عمد السهو في اجزاء الصلوة
عدا الاركان لا يستلزم اعتباره في غيرها بعد وجود التفاوت وبعد ذلك يفرق بين نسيان الذكر الموضع
للعمل الساجد ونحوه مما بين نسيانا الوضع على ما يصح السجود عليه بعمل عدة الامور واجتنابا الصلوة لها السجود
لاشتراط الخضوع الا وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فما من مكان المصلي ومدعوى انه شرط في صحة السجود الصلوة
فليس بعوا اعظم من ترك سجدة اجمع سهوا ولا اظن سهوا قد يدعيه ان مرجعها القياس بضرورة انتزاع
ترك السجدة اصلا فيا ليت على عدم قدح تسنيا السجدة بجعل الغرض بالنسبة السجدة ليس من شؤون الشرط
بل هو من شرائط الوجوب من قوادح الشرط وهذا ما اضعف الشارع وحال السهو لكن لا يخفى عليك ما
فيه انتهى واقول يستفاد من قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة بن اعين الحكم السجود لا يجوز الا على الارض او ما انبت

شرط ليكون محل السجود طاهرا ونجاسة الارض ما لم يسر شرط للجبهة شرط للكل فيكون شرطا في صحة الصلوة فكل اغتفار
فوات السجدة يقتضي اغتفار شرطه كالاعلائية القطعية واما الثاني فقد تقدم في قول ماتن كبناء على الذكر
انه قال ولو كان ساجدا جاز الجبهة وقال في الدروس ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه فان كان اعلى من
المستتر فيها وان كان لستر قماءة ونحوها انتهى وقال في جامع المقاصد ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه
وكان ساويا للموقعة او على بلة لا تزيد بجرها الى ما يصح عليه ولا بر فيها حدر اس نقل السجود عليه بل
صحيح معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله اذا وضعت جبهتك على تبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض و
التبكة بالتاء المثناة فوق والباء الموحدة مفتوحتين واحدة التبك وهي اكمة حمراء الراس وغيرها من الاحجار
التي في معناها جمعا بينها وبين الرواية السالفة انتهى واراد بالرواية السالفة رواية الحسين بن حماد عن ابي
عبد الله عليه السلام قلت لعبد صالح يسجد على الموضع المرتفع فقال ارفع راسك ثم ضعه وحكى عن الشهيد الثاني
انه قال فيه رض الجبهة اما لو وقعت على ما لا يصح السجود عليه مع كونه ساويا للموقعة وعاقبا بالقدر الذي
يجوز فيها حدر اس نقل السجود اليها من موضع الجواز انتهى وكلام العلامة المذكور بعيني قولنا انه
لا ينقل فيرفعان وقعت بعض الجبهة على المرتفع فانه كان بمقدار الستر فما دون جاز وان كان ازيد يرفع
راسه ثم وضعه على المستقل ولا يكون هذا زيادة سجود لان الوضع الاول ليس بسجود اما لو وقعت على الستر فانه
يجب على الجبهة الى المستقل ولا يجوز رفعها حتى لا تزيد سجدة ولو بقي على حاله جاز وذكر التفصيل لو سجد
على ما يكره السجود عليه وهو واضح والظاهر ان المراد بالتفصيل بالوجوب والاستحباب يعني انه لو سجد على ما يكره
السجود عليه كما كان مكتوبا بخط جبهته غلطا من الكراهة وانه لو سجد على ما يحرم السجود عليه كالنجس
ونحوه وجب لكن يشكل بان التخلص من المكروه ليس مستحبا لان ترك المكروه ليس مستحبا الا ان يفرق بين التخلص
وبين الترك بان الاول الاشتغال بفعل يرجع من الرجوع الى الاتيان بما يصح السجود عليه فيستحب وان كان يركه
ابتداء ليس كذلك المشار اليه الا ان يقع على وجه لا تقتضيه الثاني انه لو جعل مباشرة موضع السجود وعلم بها بعد الصلوة
فهي وجوب الاعادة مطلقا او وجد مركبا او التفصيل بين العلم بها في الوقت فمع وجوب الاعادة في الوقت
وعدمه في خارجه اقوال الاقرب ظاهر المجلي والمنقول فيها كما حكاه صاحب المستند عن قوله بوجوب الاعادة في جلد
عشرين موضعا الى ان قال وان يسجد على شيء ثم علم بعد علمه بذلك ثم ان صاحب المستند قال فاعلم قيدنا
بالظاهر لاحتمال ان يكون المعفو عنه مع علمه بذلك والثاني مذهب العلامة في التذكرة فانه قال فيه بعد كلام يسهو
ولو جعل عصبة الخف الذي يصلي فيه او الكمان او مباشرة الثوب والبدن او موضع السجود فلا اعادة انتهى و
الثالث شيخنا المحقق الثاني في حاشية الكتاب وحاشية الارشاد كما حكي عنهما والاقوى هو الاول لان
اشتراط مباشرة مسجد الجبهة مع ثبوت الاجماع والاصل فيه شروطا ان تكون واقعية وطهارة مانع يعلم مباشرته
عكم بما لم يعلم بالنجاسة وبعد تحقق العلم بها يلزم ترتيب آثارها والمفروض حصول العلم لمن لم يعد صلوته
فيلزم ترتيب آثار البطلان الذي هو مقتضى قاعدة اشتغاله المشروط بانتفاء شرطه وانما اوردنا في النصوص من عدم
وجوب الاعادة على من لم يعلم بالنجاسة قبل الصلوة وفي حال الاشتغال بها الا من علم بعد الفراغ فانما هي في مباشرة

الثوب

الثوب والبدن كما لا يخفى على من تدبر فيها لكن يمكن ان يقال ان القدر المتيقن من الاجماع انما هو الجهل بالنجاسة
دون مباشرة بل يقال انه من المعلوم كون معظم الاجماع صورة العلم بها بغير شبهة اختلافهم فيما لو جهل بها حال
السجود وعلم بعد الفراغ من الصلوة وجه رجوع الى الثاني البراءة الثالث انه لو اضطر الحال الى السجود على نجس
فهي سقوط حكم النجاسة كما ذكرنا في الدروس او الانتقال الى الايماء بما يمكن من السجود عدا مباشرة الجبهة
او الجبهتين مع الاضطرار لو فضاء فيما تقدم وجوه اشار اليها في الجواهر وقال لا يخلو الاخير من قوة ثم قال لو كان السير
او من بالتقيد بقوارير مع تمكن الانزال في المحمل عن الجناية الاقتحام حينئذ الى ان سجد على دم اذل من دم لو كان
على جبهته قدر ذلك وجب عليه السجود عليه فالاقرب عدم الاجزاء مع تمكن الانزال وفي كشف الشام يعني التخلص بذلك
بعيد زوال السير والا فالسجود على غير الارض ونباتها وغير المأكول والملبوس وذاد صاحب الجواهر في
المقام شيئا آخر وهو انه يقوى تقييده بما اذا كان السجود على ذلك لعدم العلم او غيره اما لو علم او غيره مما
يحقق به ما قل يجب فيه سجود الجبهة فالظاهر الصحة لصدق الامتثال قلت لا ريب في ان هذا التقييد
هو مراد العلامة وتركه اما صوابا اعتمادا على ما ذكره وليكن هذا آخر الجزء السابع من كتاب ذخيرة المعاد
الى اسرار شرائع الاسلام والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد والغر الميامين و
قد اتفق الفراغ في ٢٣ شهر ربيع الاول من شهور سنة ١٣٠٠
محرره في ٢٨ شهر ربيع الاول سنة ٣٠

بلغ قرأته
مع نسخة
المصنف
دام ظله العالي
العباد في يوم السبت
١٣ ربيع الاول

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تاسیس ۱۳۰۴ هجری